



# **El cambio social en la era de la incertidumbre**

**Una reflexión sobre teoría social**

**María Victoria Gómez  
Javier Álvarez Dorronsoro**

**tA1AsA**

## **El cambio social en la era de la incertidumbre**



**El cambio social en la era  
de la incertidumbre**  
**Una reflexión sobre teoría social**

María Victoria Gómez  
Javier Álvarez Dorronsoro

**á g o r a**



Esta obra ha sido publicada con una subvención del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, para su préstamo público en Bibliotecas Públicas, de acuerdo con lo previsto en el artículo 37.2 de la Ley de Propiedad Intelectual.

Diseño de la portada: Ferran Fernández.

© Para esta edición TALASA Ediciones S. L.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.  
Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos –[www.cedro.org](http://www.cedro.org)), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

TALASA EDICIONES, S. L.  
c/ San Felipe Neri, 4.  
28013 MADRID  
Telf.: 915 593 082.  
Fax: 915 470 209.  
Fax: 915 426 199.  
Correo electrónico:  
[talasa@talasaediciones.com](mailto:talasa@talasaediciones.com)  
[www.talasaediciones.com](http://www.talasaediciones.com)

ISBN: 978-84-96266-44-5  
Depósito Legal: M-27697-2013.  
Impreso por Gracel Asociados, S.L.L.

*En recuerdo de Iñaki Álvarez*

*Para Javi y Juan*



## **Introducción, 11**

- La era de la incertidumbre, 12
- Las teorías sociales, 13
- Los capítulos, 15

## **Capítulo 1. Acerca de las teorías del cambio social, 19**

- 1.1 Razón de ser de las teorías del cambio social, 19
- 1.2. Exigencias de una teoría de cambio social, 24
- 1.3. De las teorías totalizadoras a los microrrelatos, 27
- 1.4. Teorías a incorporar en un programa de  
análisis de los cambios sociales en el mundo desarrollado, 29
- 1.5. La diversidad en la perspectiva sociológica, 31
- 1.6. Cambios concretos de las distintas áreas sociales, 34

## **Capítulo 2. Determinismo y cambio social, 36**

- 2.1. Antecedentes, 36
- 2.2. Determinismo estructural, 38
  - 2.2.1. *Determinismo estructural versus individualismo metodológico*, 38
  - 2.2.2. *El enfoque constructivista en la  
superación de la dicotomía individuo/sociedad*, 40
- 2.3. Interpretaciones monocausales de los cambios, 46
  - 2.3.1. *El determinismo económico*, 46
  - 2.3.2. *El determinismo tecnológico*, 49
  - 2.3.3. *El determinismo de los factores monocausales y  
los científicos sociales*, 54

## **Capítulo 3. El positivismo y el problema de las generalizaciones en sociología, 57**

- 3.1. La imitación de las ciencias naturales, 57
- 3.2. Las generalizaciones en las  
ciencias naturales y en las ciencias sociales, 61
- 3.3. ¿Carecen de poder predictivo las generalizaciones  
sociales? Fuentes de predecibilidad e impredecibilidad, 62
- 3.4. Incertidumbre epistemológica o incertidumbre ontológica, 65

## **Capítulo 4. Reduccionismo de la noción del ser humano, 67**

- 4.1. Ser natural *versus* ser social, 67
- 4.2. Racionalidad unidimensional y limitada, 69
  - 4.2.1. *Diversas racionalidades*, 69
  - 4.2.2. *El comportamiento racional en la economía*, 71
  - 4.2.3 *Los modelos en la teoría económica y el comportamiento real*, 72



- 4.2.4. *La explicación dicotómica de las relaciones sociales como marco de florecimiento del homo oeconomicus*, 78

## **Capítulo 5. Cambio social y cultura, 81**

- 5.1. Modernización y convergencia, 81
- 5.2. ¿Qué es la cultura?, 84
- 5.3. Modelos en la investigación sobre la evolución de las culturas, 88
- 5.4. Intercambio cultural en un mundo globalizado, 89
- 5.5. Fragmentación de identidades en los Estados nacionales, 91
- 5.6. El multiculturalismo y sus problemas, 92
- 5.7. ¿Imposibilidad de convivencia de ciertas culturas?, 95
- 5.8. Cambio de valores y evolución de las sociedades industriales, 98

## **Capítulo 6. Declive y permanencia de las estructuras estatales, 105**

- 6.1. Erosión de la soberanía de los Estados y su repercusión en la democracia, 106
- 6.2. Los Estados en el escenario de las teorías sobre la globalización, 109
- 6.3. El Estado y las exigencias de la economía, 116
- 7.4. Los Estados como marco de sentimientos de pertenencia y derechos sociales, 119
- 7.5. Problemas de la gobernanza global, 126

## **Capítulo 7. Transformaciones económicas, 130**

- 7.1. Extensión del capitalismo, 130
  - 7.1.1. *La importancia de la inserción cultural del capitalismo*, 131
- 7.2. La financiarización de la economía, 132
- 7.3. Las empresas transnacionales, 133
- 7.4. Retorno del liberalismo económico, 134
  - 7.4.1. *La controvertida realidad del paradigma del mercado*, 135
  - 7.4.2. *Factores de éxito*, 138
  - 7.4.3. *El hándicap de las evidencias empíricas*, 138
- 7.5. La Gran Recesión, 140
  - 7.5.1. *Inestabilidad crónica del mercado financiero*, 142
  - 7.5.2. *La “nueva economía” y la ilusión del control del riesgo*, 144
  - 7.5.3. *El fracaso de los modelos predictivos*, 147
- 7. 6. Transformaciones en el empleo. Debates, 149
  - 7.6.1. *¿Declive de la sociedad asalariada?*, 150
  - 7.6.2. *Globalización y desempleo*, 154
  - 7.6.3. *Precariedad y la nueva cultura del capitalismo*, 156

## **Capítulo 8. El mundo urbano: la planificación en la encrucijada, 161**

- 8.1. Neoliberalismo y escenario urbano, 162
- 8.2. El argumentario neoliberal, 165
  - 8.2.1. *La regulación como causa de la crisis*, 165
  - 8.2.2. *Futilidad de la regulación económica*, 166
  - 8.2.3. *El orden espontáneo*, 168

- 8.3. De la crítica del urbanismo moderno  
a la desregulación y la fragmentación urbana, 170
  - 8.3.1. *Posmodernismo y planificación*, 170
  - 8.3.2. *Vigencia y continuidad de los postulados*, 172
- Conclusiones, 178

## **Capítulo 9. Tras la modernidad: tentativas de periodización histórica, 179**

- 9.1. La noción de modernidad, 180
  - 9.1.1. *El desencantamiento de la modernidad*, 181
- 9.2. El debate en torno a la posmodernidad, 183
  - 9.2.1 *¿Una nueva época?*, 183
- 9.3. Modernidad reflexiva, 192
- 9.4. Sociedad de riesgo, 197
- 9.5. La potencia tecnológica y la globalización  
como factores de incertidumbre, 198
  - 9.5.1. *Brecha entre recursos tecnológicos y recursos éticos*, 198
  - 9.5.2. *Utopías negativas*, 198
  - 9.5.3. *El capital riesgo y las industrias de biotecnología*, 199
  - 9.5.4. *Necesidad de control democrático*, 200
  - 9.5.5. *Guerras y “consecuencias no queridas”*, 201
- 9.6. Efectos sobre las creencias sociales, 203
- 9.7. Rasgos originales de las amenazas, 205
- 9.8 Actitudes ante la incertidumbre y el riesgo, 205

## **Bibliografía, 207**



# Introducción

En el verano de 1973 la BBC invitó al economista John Kenneth Galbraith a realizar una serie para la televisión. Quienes trabajaron en su elaboración convinieron en que el programa llevaría por título *La era de la incertidumbre*. “Sonaba bien: no limitaba el pensamiento, y sugería el tema fundamental: mostraríamos el contraste entre las grandes certidumbres del pensamiento económico del siglo pasado y la gran incertidumbre con que se abordan los problemas de nuestro tiempo. En el siglo pasado, [siglo XIX], los capitalistas estaban seguros del éxito del capitalismo; los socialistas, del socialismo; los imperialistas, del colonialismo, y las clases gobernantes sabían que estaban hechas para gobernar. Poca de esta certidumbre subsiste en la actualidad. Y extraño sería que subsistiese, dada la abrumadora complejidad de los problemas con que se enfrenta la Humanidad” (Galbraith, 1981: 11-12).

Sin embargo, apenas transcurridas dos décadas desde que el economista estadounidense hiciera estas afirmaciones, sucesos como la superación de la crisis de los años 70 y 80, la caída de los regímenes del Este, la promesa de crecimiento económico que auguraba la desregulación de los mercados y la amplia difusión de las nuevas tecnologías de la información, se convirtieron en razones suficientes para que algunos recuperaran una confianza bastante ciega en el porvenir.

La complejidad a la que hacía alusión Galbraith parecía haber desaparecido. Se vaticinaba una convergencia entre culturas como efecto de los nuevos medios de comunicación. Se pronosticaba también una homogeneización entre las economías de todos los países que incluiría la erradicación de la pobreza, gracias a los milagros del mercado global. Se certificaba el fin de la historia (Fukuyama, 1992) y de las ideologías, consideradas por muchos como fuentes de conflicto. La ciencia económica, por medio de algunos de sus más cualificados portavoces, anunciaba el fin de los ciclos económicos, entre otros motivos, por la aplicación de las nuevas tecnologías al control de inventarios<sup>1</sup>, y con ello, la progresiva desaparición de las crisis económicas y financieras, profetizando que en todo caso —ya que las crisis de carácter local seguían produciéndose en aquellos años— nunca tendrían la envergadura de una crisis mundial.

---

<sup>1</sup> Todavía persiste la creencia de que el exceso de inversión en inventarios, en *stocks* de producción, habría sido una de las principales causas de las fluctuaciones económicas posteriores a la Segunda Guerra Mundial. En conformidad con esta creencia, algunos pensaron que las nuevas tecnologías propiciarían un control de estas inversiones y por lo tanto una amortiguación e incluso la desaparición de los ciclos económicos (Stiglitz, 2003: 228).

Sin embargo, los cambios sociales que han acontecido desde los años 80 y 90 han hecho que, desde otras miradas, se contemple el futuro con inquietud y con ciertas dosis de perplejidad. En realidad, hay motivos para ello.

## La era de la incertidumbre

Los conflictos entre Estados han continuado, pero ahora ya con la imposibilidad de explicarlos por la tensión Este-Oeste de los años de la Guerra Fría. Se ha venido produciendo una agudización de la crisis cultural en el interior de los países debido a la fragmentación de las identidades y a las corrientes migratorias. Y además, la liberación de los flujos financieros, combinada con la eficacia de las nuevas tecnologías, ha acabado formando un cóctel de consecuencias imprevisibles.

La economía ha sido –junto con los problemas de seguridad– uno de los campos privilegiados en los que se ha manifestado el carácter ambivalente de la utilización de la tecnología. Las nuevas técnicas de comunicación han coadyuvado al incremento de la productividad, abaratando el transporte, permitiendo la externalización de la producción y el funcionamiento de las empresas en red. Pero también han contribuido a aumentar la incertidumbre en el trabajo ante la amenaza de deslocalizaciones y la precariedad del empleo<sup>2</sup>. La aplicación de Internet a los mercados financieros ha permitido multiplicar hasta extremos desconocidos el número de transacciones que inversores de todo tipo, individuales e institucionales, pueden realizar en un mismo lapso de tiempo, favoreciendo, asimismo, el juego de las innovaciones financieras que elevaron la liquidez, aumentaron la inestabilidad de los mercados y propiciaron la formación de burbujas como las causantes de la gran crisis económica en la que nos hallamos inmersos.

Las nuevas tecnologías han ampliado los efectos no queridos o imprevistos de su aplicación. La energía nuclear ha continuado creando peligros relacionados con las instalaciones de su producción y con la imposible eliminación de los residuos radiactivos. Los avances en la tecnología de armas nucleares y su difusión han facilitado el acceso a estas armas a cada vez mayor número de Estados. Lo mismo cabría decir de las armas químicas. Las redes mafiosas y los grupos terroristas han incrementado su eficacia a través de los medios que los avances tecnológicos ponen a su disposición. Además, los Gobiernos se sirven de los artefactos tecnológicos para facilitar el control de la ciudadanía, generando la consabida inquietud que produce la sensación de vigilancia permanente.

También en estas décadas asistimos a avances muy prometedores en el campo de la biotecnología. Pero en el *debe* del balance hay que apuntar la brecha que se ha abierto entre este progreso y el retraso de los recursos éticos necesarios para asegurar una evaluación justa de los efectos insospechados de la manipulación génica.

Algunos intelectuales han señalado cómo el pensamiento heredero de la Ilustración había considerado que una de las diferencias fundamentales entre las sociedades primitivas y las modernas estaba en que las primeras eran más inseguras e impredecibles

---

<sup>2</sup> Precisamente la precariedad en el trabajo ha sido uno de los efectos de la externalización de la producción, recurso que las empresas utilizan para abaratar costes y amortiguar con más eficacia los vaivenes de unos mercados cada vez más inestables.

que las últimas. En la actualidad no parece tan obvia esta creencia. Probablemente hemos ganado en seguridad frente a lo que llamamos fuerzas de la naturaleza, ante las enfermedades y los desastres naturales, pero hemos aumentado el riesgo derivado de las creaciones humanas, lo que Giddens denomina el *riesgo fabricado*.

La propia naturaleza de la globalización ha hecho que sucesos que se producen a mucha distancia tengan repercusiones en el lugar en el que habitamos, con lo cual aumenta sin duda la imprevisibilidad de lo que puede acontecer.

Todos estos problemas han estado presentes a lo largo de las últimas décadas, pero la crisis última ha convertido algunos de ellos, como la desigualdad, el paro y las tensiones culturales dentro de los Estados-nación en forma de reacciones xenófobas, en los factores de inquietud más inmediatos.

No podemos decir, pues, que el mundo heredado sea menos complejo que el mundo al que se refería Galbraith, de ahí la elección de un título similar para el presente texto. “Suena bien”, es acertado, como en su momento pensó el economista estadounidense, identificar como *era de la incertidumbre* la época que estamos viviendo.

## Las teorías sociales

El presente libro gravita en torno a las teorías sociales. Las teorías son importantes para explicar la realidad y para comprender los comportamientos sociales. Ciertamente es que reducen la complejidad de las cosas, como lo hacen otros artefactos y construcciones intelectuales que tan a menudo utilizamos, como las categorías o las narrativas. Taleb (2008) afirma que las narrativas nacen de la necesidad que tenemos de reducir las dimensiones de las cosas y de recordarlas. Las historias que nos contamos anudan los sucesos, hacen que los memoricemos mejor, nos ayudan a dotarlos de sentido. Pero como nos vemos obligados a seleccionar los hechos, a veces ocurre que diferentes narraciones se ajustan a determinadas selecciones de datos al describir un mismo acontecimiento. Los relatos se imponen probablemente más fácilmente cuanto más simples son, cuanto más reducen los hechos. Es más fácil aceptar la idea de que la crisis se debe a que todos hemos gastado más de lo que teníamos que una historia que intente compendiar los factores causantes de la recesión. Con frecuencia el debate público en la arena política no tiene otro objeto que validar una determinada versión de lo sucedido. Pero así como hay historias verdaderas y falsas, hay narrativas buenas y malas. Lo mismo ocurre con las teorías. El examen de los criterios de juicio de las mismas ha sido una de las preocupaciones clave del presente libro.

Hasta la década de los 70, con el fin de explicar el cambio social, predominaban las teorías evolucionistas, unilineales, combinadas con grandes narrativas que transmitían un sentido a la historia. Pronto comenzaron a ser desestimadas, debido, en parte, al fracaso de sus predicciones. Sin embargo, la incertidumbre del mundo que se creó a partir de los años noventa exigía también los recursos explicativos e interpretativos que suministran las teorías.

En estas circunstancias, algunas teorías optaron por dar continuidad a los conceptos integradores y totalizantes que habían impregnado las teorías precedentes, incluso superándolas en su ambición generalizadora. La teoría del *choque de civilizaciones* que

Huntington dio conocer en 1993 es un ejemplo. Otras, como la *revisión de la teoría de la modernización* de Inglehart y Wezel (2006)<sup>3</sup>, ofrecían una visión profética del futuro bastante confortable, basándose en la idea de que el desarrollo socioeconómico ocasiona a largo plazo cambios predecibles. Algo parecido ocurrió con las teorías que surgieron al calor de la globalización.

En economía, los especialistas trataban de establecer límites a la incertidumbre institucionalizada de los mercados de capital, mediante sofisticados modelos de cálculo de riesgo que ignoraban las grandes desviaciones del comportamiento “normal”, es decir, el impacto de lo improbable, del *cisne negro*, en palabras de Nicholas Taleb (2008). La ciencia económica ha venido utilizando modelos trufados de una matematización creciente —que frecuentemente ha servido para disfrazar fraudes intelectuales— con presupuestos basados en una concepción reduccionista del ser humano, el *homo oeconomicus*, idea según la cual las personas se guían fundamentalmente por sus propios intereses económicos. Tras el fracaso —a raíz de la reciente crisis económica— de los modelos predictivos y de cálculo de riesgo, es saludable que algunos economistas, como los premios Nobel, George Akerlof y Robert Schiller, hayan recuperado de la papelera de la historia los *espíritus animales* (*animal spirits*) de Keynes (Akerlof y Schiller, 2009), señalando la necesidad de incorporar otra clase de motivaciones —emocionales, éticas, culturales— a la explicación de la actuación de los agentes económicos. Lamentable es, sin embargo, que a estas alturas todavía consideren que la acción *racional* es aquella que sigue al cálculo económico de costes y beneficios, mientras que el resto de motivaciones son relegadas al campo de lo *irracional*. La ciencia económica permanecerá así alejada de la filosofía, de la historia y de la ética. Continuará manteniendo que si se producen desviaciones con respecto a las predicciones económicas se deben a la irracionalidad de los impulsos espontáneos o a la intervención de los agentes externos al mercado.

Al margen de la vulnerabilidad de muchas de las teorías sociales que incorporan una gran ambición predictiva, hay que señalar que existe una cierta predisposición en el público a aceptarlas porque proporcionan seguridad. Necesitamos predictibilidad para comprometernos en proyectos de corto, medio y largo plazo, aunque este último horizonte esté cada vez menos presente en nuestros planes, dada la contingencia y precariedad de los tiempos que corren. Necesitamos también confianza. Una absoluta falta de confianza nos impediría levantarnos por las mañanas, afirma Luhmann (1996), y nos haría sentirnos víctimas de un vago sentido de miedo y de temores paralizantes. Sin embargo, vale la pena preguntarnos si para ganar un poco de sosiego hay que pagar el precio de creernos historias poco verosímiles pero con un final feliz.

Este tipo de macroteorías también han sido objeto de rechazo desde otras posiciones, pero éstas han resultado muy poco convincentes. Por ejemplo, la oposición del universo cultural postmodernista (aun admitiendo el clima heterogéneo y diverso que esta denominación engloba) que desestimó la búsqueda de esquemas completos como una reliquia del pasado. Según esta perspectiva, no hay narrativas dominantes sobre la identidad, la tradición, la cultura o sobre cualquier otra cosa, hay tan solo sucesos,

---

<sup>3</sup> Las teorías de Huntington y de Inglehart y Wezel son examinadas, respectivamente, en los capítulos I y V del texto.

personas y fórmulas provisionales en competencia e irreconciliables. Es imposible obtener visiones integradoras, sólo llevarían al conflicto.

## Los capítulos

Las teorías son útiles. En cierto modo, el presente texto es una reivindicación de las teorías de cambio social. A este tema en particular dedicamos el *primer capítulo*. En él, tras examinar algunas visiones de autores expertos en esta cuestión, se lleva a cabo un inventario de criterios que a nuestro juicio deberían informar o incorporar las teorías sobre los cambios sociales. Anunciamos en el mismo capítulo algunos de los sesgos más perjudiciales que afectan a estas teorías, tales como el determinismo y el positivismo, que se desarrollan en los *capítulos segundo y tercero*.

El *segundo capítulo* examina cómo el determinismo en sus expresiones estructural, económica o tecnológica ha contribuido a la simplificación de los análisis de las transformaciones sociales, imputando éstas fundamentalmente a una sola causa. No obstante, la posición crítica hacia tal simplificación no conduce en absoluto al menosprecio de la influencia relevante de los elementos económicos o tecnológicos. El capítulo intenta precisar, desde esta perspectiva, el alcance del término *determinismo tecnológico* frente a la ambigüedad con la que se ha tratado algunas veces este concepto, bien sobrevalorando, bien desatendiendo la importancia de la tecnología en nuestras vidas.

El *tercer capítulo* está dedicado a la influencia del positivismo en las ciencias sociales o, lo que es lo mismo, a lo que se ha denominado *naturalización* de las ciencias sociales: la construcción de las ciencias sociales a imagen y semejanza de las ciencias naturales. El prestigio que las ciencias naturales han cobrado en los dos últimos siglos y la insatisfacción que produce en algunos la diversidad de sistemas conceptuales de las ciencias sociales (Giddens, 2000), han sido fuente de la permanente tentación, no sólo ahora, sino desde hace mucho tiempo, de tomar como modelo unas veces las matemáticas, otras veces la física, otras la termodinámica, subestimando en todos los casos la complejidad del objeto y la metodología de las ciencias sociales. Uno de los problemas más controvertidos en este terreno es el de la capacidad predictiva de las teorías sociales. El texto aborda las respuestas a los interrogantes que tradicionalmente se plantean los estudiosos de esta materia: ¿son posibles las generalizaciones en ciencias sociales?, ¿es factible eliminar el azar y la incertidumbre en las formulaciones de la teoría social?

El problema de la simplificación de la noción del ser humano, con la probable finalidad de hacerlo más predecible, ocupa el *cuarto capítulo*. Ha sido el ámbito de la ciencia económica el que más ha acusado este reduccionismo con el agravante añadido de que la noción de *racionalidad* del agente económico ha colonizado otros campos de la actividad humana, a través de teorías como la *elección racional*. El capítulo desarrolla la crítica del monopolio de la racionalidad que viene ejerciendo la economía y desentraña las relaciones entre filosofía y economía, a través del examen y la crítica de los enfoques de Schumpeter y Friedman sobre el papel de la filosofía en los modelos económicos.



Los tres capítulos siguientes abordan los temas de la cultura, los Estados y la economía cuestionando las visiones de homogeneización y convergencia de estructuras y países que promocionan las teorías de la *globalización*. La concurrencia o no de culturas, la superación de los Estados o su permanencia y la diferenciación del capitalismo en sus distintas fases de desarrollo y en su inserción en los diferentes países, han sido temas de controversia en los debates sobre la mundialización. El interés polémico suscitado por la globalización explica la inclusión de estos tres temas en el texto, cada uno de los cuales muestra suficiente entidad como para ser desarrollado en su propio capítulo.

El dedicado a *Cambio social y cultura* destaca la importancia que el ámbito de la cultura tiene en la actividad humana. No es una variable dependiente de las que tradicionalmente se consideran variables “fuertes”, como la economía o la tecnología. Su importancia es mucho mayor. De hecho, basta pensar en el horizonte de significado que la cultura comunica a nuestras acciones. Para ahondar en su contenido se contrastan diferentes enfoques y definiciones. Además, el capítulo examina, en otro momento, las consecuencias del intercambio cultural frente a la perspectiva ilusoria de homogeneización cultural. Tras un recorrido breve por lo que se podría considerar la crisis cultural de los actuales Estados-nación de los países industrializados, se dedica un breve espacio a la mutación de valores durante las últimas décadas.

Los debates sobre el futuro de los Estados, las teorías de la globalización y algunas perspectivas sobre la gobernanza mundial tienen cabida en el capítulo sexto, *Declive y permanencia de las estructuras estatales*. En él se enfrentan las teorías de quienes ven en el eclipse del Estado-nación una necesidad histórica, y que además celebran esta desaparición como un signo de liberación, con las posiciones de quienes lamentan la erosión de la democracia y reivindican la necesidad de unos anclajes que el mundo globalizado no proporciona. Con el relato sobre el debate organizado por Martha Nussbaum sobre el cosmopolitismo y el patriotismo se introduce un enfoque filosófico y moral en un tema en el que han predominado las perspectivas y las exigencias económicas.

El capítulo dedicado a las *transformaciones económicas* reúne diversos temas: aspectos relevantes del capitalismo de nuestros días, su inserción cultural, la crisis económica y los debates sobre el futuro del trabajo. La aproximación a la crisis económica resulta un tanto especial por cuanto el guión es la descripción de los elementos que han intervenido en el fracaso del enfoque económico que creyó que la confianza en el mercado autorregulador y los modelos de control de riesgo eran suficientes para desafiar la inestabilidad de los mercados que el propio capitalismo estaba generando.

Con el título *El mundo urbano: la planificación en la encrucijada* abrimos un capítulo en el que damos cuenta de uno de los cambios que, en el terreno de las ideas, más ha afectado a la *cuestión* urbana: el desprestigio de la planificación. La concomitancia de la desregulación postulada por el neoliberalismo, y muchas de las ideas promovidas por el clima cultural posmodernista, confluyeron, a nuestro juicio, en el arrinconamiento del planeamiento urbano. Ahora, tras el fracaso neoliberal de la desregulación, que ha tenido una clara evidencia empírica en la crisis económica, queda por ver si la planificación urbana puede renacer de sus cenizas. Los obstáculos que se oponen a este resurgimiento son también objeto de examen en el capítulo.

Por último, el libro se cierra con el capítulo *Tras la modernidad: tentativas de periodización histórica*. En él se realiza un breve recorrido por los diversos intentos de caracterizar la fase de desarrollo actual de las sociedades occidentales. Posmodernidad, modernidad reflexiva, sociedad de riesgo, sociedad de la información, son algunos de estos títulos, dentro de los cuales determinados autores han tratado de encajar el tiempo histórico de las tres últimas décadas. Tarea difícil y de incierto resultado sin duda, porque en ocasiones se privilegian unos determinados aspectos de la sociedad para justificar su adjetivación y se olvidan otros que no dejan de tener su importancia. Las diferentes visiones, aunque fragmentarias, resultan útiles para comprender la evolución de algunas estructuras sociales. No se trata de elegir entre ellas cuál es la que mejor se adapta a la época en la que vivimos, una época que, como se describe al comienzo de esta introducción, se ajusta a la idea de *era de la incertidumbre*.

*Madrid, noviembre de 2013.*



# Capítulo 1

## Acerca de las teorías del cambio social

Las ciencias sociales han estado dominadas desde hace varias décadas por los debates en torno a los cambios sociales que vienen transformando la naturaleza y la organización de las sociedades modernas e industrializadas. Algunos de estos cambios afectan a muy diversos órdenes: económico, demográfico, político, laboral, cultural, familiar, etc., muchos de ellos, “cambios discontinuos<sup>1</sup> y a gran escala que los académicos y los hombres de Estado gustan llamar *mundo histórico* para disculpar el hecho de que no los vieron venir” (Geertz, 2002).

A raíz de estas transformaciones hemos heredado un mundo con más incertidumbre, más intercomunicado y más fragmentado al mismo tiempo. Ante este panorama, la disminución de capacidad predictiva sobre el futuro o, por lo menos, la crisis de la confianza en el control del futuro que heredamos de la Ilustración, la diversidad de teorías y sus fracasos sobre el diagnóstico de las sociedades y sus tendencias de cambio, han empujado a muchos a desconfiar de la teoría social. Un primer debate surgió hace ya algunas décadas sobre la validez de las mismas teorías del cambio.

### 1.1 Razón de ser de las teorías del cambio social

El sociólogo francés Raymond Boudon, en su libro *Theories of social change* (1991), narra cómo el sociólogo estadounidense Robert Nisbet, ante la pregunta de si las teorías sobre el cambio social tienen algún sentido, respondía en un libro titulado *Social Change and History* (1969) que ninguna reflexión sobre el cambio social podría distinguirse claramente de la actividad intelectual que se designa habitualmente con el término de historia. La tesis así esbozada había de tener repercusiones porque en la actualidad un tratado de ciencias sociales no se considera de calidad si no contiene al menos un capítulo sobre cambio social. Es más, la noción de cambio social ha terminado por designar un campo de actividad y una orientación fundamental para la investigación y la reflexión. Sus frutos son los productos designados como “teorías del

---

<sup>1</sup> El énfasis en la discontinuidad nos previene de la tentación de ver los cambios sociales como fenómenos generales y coherentes que pueden ser analizados como una totalidad. Como acertadamente señala Charles Tilly en su obra *Grandes estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes* (1991), el propio término *cambio social*, tomado en un sentido general, puede enmascarar los cambios reales y discontinuos que se producen en las sociedades: “El ‘cambio social’ no es un proceso general, sino un término que engloba procesos muy diferentes entre sí y entre los que existen unas conexiones muy distintas unas de otras. Las teorías de los estadios del cambio social presumen una coherencia interna y una normalización de las experiencias que desaparecen nada más observar la vida social real” (Tilly, 1991: 27).

cambio social”. Pero estas teorías propuestas por politólogos, economistas y demógrafos pertenecen, según el enfoque de Nisbet, a una de estas dos clases: al conjunto de teorías falsas o inaceptables o a un conjunto de teorías que no se diferencian de los trabajos de los historiadores.

Probablemente Boudon “simplificaba un poco”, como él mismo dice, las tesis de Nisbet. Éste, en realidad, proponía un serio estudio de la historia para combatir las teorías del cambio social que tenían como modelo el evolucionismo biológico y el evolucionismo social, basado en tendencias inexorables e irreversibles, y leyes deterministas sobre la dirección y la secuencia de los cambios. La metáfora del desarrollo no podía encontrar acomodo en la investigación histórica seria. Nisbet señala en su ensayo *El problema del cambio social* (Nisbet *et al.*, 1988) que los cambios hay que afrontarlos en términos de tiempo y lugar. Para que haya cambio o cualquier otro hecho social, tiene que ser ubicado en una historia y en un lugar<sup>2</sup>. Pero si esto parece obvio, gran parte de los supuestos cambios que se citan en la literatura de las ciencias sociales —especialmente en la ciencia social evolutiva— “resultan no ser verdaderos cambios, sino simplemente variaciones de tipo lógico”. Por ejemplo, se toman tipos de parentesco o tipos de prácticas de producción agrícola distintas en diferentes continentes y se establece con ellos una secuencia apelando a algún criterio (por ejemplo, a uno se le llama el “más antiguo” a otro “el segundo más antiguo”). Con esa secuencia, que en realidad no ha tenido lugar en ningún sitio del mundo, se hace una generalización arbitrariamente y se traza una línea de evolución por etapas (Nisbet, 1988: 12-15)<sup>3</sup>.

De todas maneras, el debate ponía de manifiesto que la noción de cambio social, que había gozado de gran prestigio en tiempo de la sociología de Comte, Durkheim o Spencer, había caído en descrédito o que, cuando menos, debía hacer frente a objeciones nada triviales.

Según el relato de Boudon, los antropólogos Shalins y Service (1960), con el fin de recuperar el prestigio de las teorías de la historia, se vieron obligados a distinguir entre dos concepciones de evolución. Una de esas concepciones sería de tipo *lineal* y coincidiría con la que en el siglo XIX tomaba el nombre de *progreso*, basándose en

---

<sup>2</sup> No sólo Nisbet, sino muchos otros estudiosos de los cambios sociales subrayan la importancia de la historicidad de los cambios. Charles Tilly, por ejemplo, realiza la siguiente e interesante reflexión a este respecto: “Si la noción de una pugna entre diferenciación e integración no nos satisface, si no podemos reducir el comportamiento social al impacto de la sociedad sobre las mentes individuales, si la imagen del mundo como un conjunto de sociedades coherentes, cada una siguiendo procesos de cambio similares a las demás, nos desvía (...) ¿Qué debemos hacer? Deberíamos construir análisis históricos concretos de las grandes estructuras y de los amplios procesos que caracterizan a nuestra época. Los análisis deberían ser *concretos* a la hora de referirse a tiempos, lugares y personas reales. Deberían ser *históricos* para así limitar su alcance a una época definida por el acaecimiento de ciertos procesos claramente definidos y reconocer desde el comienzo la importancia del tiempo —el *cuándo* pasan las cosas dentro de una secuencia afecta al *cómo* ocurren—, ya que toda estructura o proceso constituye una serie de posibilidades de elección. Los resultados ofrecidos en un momento concreto limitan otros posibles resultados que pudieran obtenerse en momentos posteriores” (Tilly, 1991: 29).

<sup>3</sup> Una generalización similar a la que critica Nisbet es la planteada por los evolucionistas con respecto a la cultura. Así, según el estadounidense Lewis Henry Morgan, el proceso de la evolución humana podía ser equiparado con el proceso de crecimiento de los seres humanos: la cultura de los pueblos “primitivos”, el “salvajismo”, sería la infancia; la “civilización” o cultura de los pueblos desarrollados, la madurez. El antropólogo Franz Boas fue sumamente crítico con este tipo de ideas, denominadas con frecuencia “teorías” sobre la evolución de la sociedad. Para este autor no eran otra cosas que puras conjeturas sobre “el ordenamiento histórico de fenómenos observados conforme a principios aceptados previamente” (Boas, 1964: 184).

premisas inadmisibles, tales como que la humanidad no tiene posibilidad de retroceder hacia una especie de punto omega; que toda sociedad singular se incorpora al curso general de la historia, o el principio según el cual diferentes componentes de la evolución marchan al mismo paso: la cultura técnica, la cultura científica, la industrialización y el desarrollo democrático del poder político. Sin embargo, para Shalins y Service, la noción de evolución resultaba útil si se precisaba que ésta era de tipo *multilineal*.

Actualmente la teoría sobre la evolución *multilineal* encontraría menos críticos que la teoría sobre la evolución lineal. Por otra parte, hay bastante consenso entre los estudiosos del cambio social sobre la necesidad de teorías del cambio. Sin embargo, la cuestión que Boudon plantea es y será motivo de controversia permanente. Este autor realiza un encomiable esfuerzo analítico de clasificación de las numerosas y diversas teorías. Propone cuatro tipos de teorías de cambio social (Boudon, 1991: 5-28):

*Primer tipo.* Teorías que evidencian la existencia de *tendencias*. Por ejemplo: la división del trabajo se hace cada vez más compleja; en las sociedades modernas la burocratización es creciente; las relaciones entre individuos siguen un devenir que las hace cada vez más impersonales. También pertenecen a este tipo todos aquellos enunciados que afirman la existencia de etapas, o según la expresión de Comte, los estadios destinados a aparecer en un cierto orden, como por ejemplo las etapas de crecimiento (*stages of growth*) de Rostow.

*Segundo tipo.* Teorías que toman la forma de leyes condicionales. Si ocurre A, sucede B. Por ejemplo, la hipótesis que sugieren algunos cuando afirman que la movilización política o la violencia colectiva se desarrollan, sobre todo, en los casos en los que un período de mejora continua de las condiciones económicas es seguido repentinamente por otro de recesión. La hipótesis es que un incremento regular del bienestar crea expectativas que terminan en desilusión cuando sobreviene ese periodo de recesión.

*Tercer tipo.* Teorías que no entran tanto en el contenido del cambio como en su forma. Por ejemplo, las tres fases del desarrollo científico de Kuhn: en una primera fase se produce un desarrollo de “ciencia normal”; en una segunda fase aparecen anomalías (en la que los datos aparecen como difícilmente interpretables dentro del paradigma dominante); en una tercera fase los paradigmas son sustituidos por otros alternativos. En lo que hay que reparar es en el carácter formal de las conclusiones de Kuhn: nos dicen cómo, bajo qué forma y de qué manera se producirá el cambio.

*Cuarto tipo.* Teorías que tratan de las causas o factores del cambio. La noción de causa puede ser, sin embargo, en razón de su circularidad, ambigua. Por ejemplo: el Gobierno toma una medida A; esta medida provoca una reacción B; B lleva al Gobierno a modificar A y a sustituirla por A'. A' no es solamente el efecto de un único factor sino de dos factores: la respuesta B y la acción inicial A del Gobierno. En otras ocasiones, se pueden formular enunciados causales sin grandes problemas: “el mal tiempo ha sido causa de la mala cosecha, y la mala cosecha causa del alza de los precios”. La búsqueda de causas y factores de cambio ha sido siempre uno de los objetivos de los programas de las teorías del cambio social. Las teorías compiten por determinar la zona real dentro de la cual deben ser buscados los factores de cambio (estructuras o instituciones, estructuras o ideas, ideas o mitos, fuerzas productivas o relaciones de producción, etc.).

El propio Boudon muestra los fracasos en muchas de sus predicciones y generalizaciones y propone cinco posibles respuestas a este desajuste entre teorías y aplicaciones.

En *primer* lugar, es arriesgado buscar el establecimiento de relaciones condicionales en lo que concierne al cambio social, como por ejemplo, tratar de determinar las condiciones sobre las que el desarrollo socioeconómico tiene más posibilidades de producirse. En *segundo* lugar, es peligroso tratar de deducir las consecuencias dinámicas de datos “estructurales”. En *tercer* lugar, en la mayoría de los casos, no se fundamenta ni lógica ni sociológicamente la investigación de las causas del cambio. Así, proposiciones tales como “el cambio se debe en última instancia a una innovación técnica o cultural” están desprovistas de sentido. En *cuarto* lugar, si bien es peligroso buscar el establecimiento de proposiciones empíricas con validez general a propósito del cambio social, la noción de “teoría social” designa una actividad válida y fundamental. En *quinto* lugar<sup>4</sup>, Boudon enuncia su conclusión más problemática: “A pesar de estas reservas, el cambio social puede ser objeto de análisis científicos, obedeciendo a los principios de la crítica racional tal como son contemplados en las obras de las ciencias llamadas ‘exactas’.

Dejando por el momento a un lado esta última “reserva”, en la que Boudon certifica una identificación metodológica que no compartimos, entre la ciencia del cambio social y las ciencias naturales, pensamos que las otras cuatro reservas expresan cautelas muy oportunas que se deben tener en cuenta al manejar una teoría del cambio social. Vamos a dedicar unas líneas a la segunda de las reservas. De la descripción de una estructura, viene a decir Boudon, no se pueden extraer consecuencias sobre los cambios sociales. Lo ilustra con una versión que tomó fuerza en la tradición marxista según la cual de una determinada estructura de las condiciones de producción se deducirían las tendencias del porvenir. No cabe duda de que aquí se critica una inclinación bastante frecuente en los teóricos del cambio. Nisbet lo explica con mucha claridad. Una forma, quizás la más antigua en la preocupación occidental por las causas del cambio, consiste en explicar enteramente los cambios en función de la estructura. Haciendo una “analogía con el organismo como invariablemente hacen tales explicaciones”, se dice que toda estructura social cuenta con su propio proceso *interno*, constitutivo, de cambio que forma parte de la naturaleza de la estructura afectada. Exactamente igual que el organismo crece y se desarrolla mediante la acción de factores internos, podemos deducir los cambios de la estructura social a partir de los elementos estructurales. “Evidentemente, este argumento, o teoría –continúa Nisbet–, tiene su interés. Forja la esperanza de una teoría unificada de la sociedad y de sus componentes; una sola teoría que unifique en una sola explicación los procesos de persistencia o estabilidad, por una parte, y de cambio, por otra. Y, tal como tiende a discurrir el argumento, podemos explicarnos la civilización humana en su conjunto por factores internos” (Nisbet, 1988: 22-23).

Los excesos imputados a la función de las estructuras, en particular atribuyéndoles funciones explicativas y predictivas, han sido criticados desde diferentes perspectivas. Rafael Gobernado (2001) previene sobre el error de identificar estructura y explicación. Entiende por estructura el resultado de describir una sociedad. “La descripción –afirma– se hace en términos relativos (comparables) y se basa en un sistema de clasificación emanado de la división del trabajo”. Gobernado reivindica, y con razón, la utilidad de las observaciones estructuradas. Permiten establecer comparaciones con otras ob-

---

<sup>4</sup> En el texto de Boudon figura en el cuarto lugar. Ha sido trasladada al final con el fin de darle mayor relevancia.

servaciones estructuradas, son acumulables, se pueden comunicar, “mientras que una observación ‘totalmente’ ligada a la realidad social, desestructurada por completo, es una observación inútil”, señala el autor, aludiendo a los excesos de la fenomenología. Sin embargo, “la estructura sólo describe”, pero “no explica nada”. Confundir estas dos funciones proviene de concebir erróneamente el proceso de generación de conocimientos. En dicho proceso se dan cuatro etapas: “La observación (estructurada), la comparación, la sorpresa (la pregunta) y la explicación (hipótesis)”. El estudio de Weber sobre la incidencia de la ética protestante en el desarrollo del capitalismo, ejemplifica este proceso. Weber constata que en las ciudades del sur de Alemania la población protestante participa más de la producción capitalista que la católica. Esta observación –“aunque falsa”, matiza el autor– le llevó a plantearse la pregunta ¿por qué?, lo cual “puso en funcionamiento la imaginación de Weber” (Gobernado, 2001: 40-43).

Vamos ahora con la última reserva de Boudon: los cambios sociales se deben ajustar a los principios de la crítica racional de las ciencias exactas. En ella intenta establecer un criterio de legitimación de las teorías del cambio social a costa de asumir un enfoque positivista. Tal operación supone pagar un precio demasiado alto para validar una teoría. El positivismo empobrece, a nuestro entender, la comprensión de los cambios sociales. A una reflexión sobre este problema, dada su importancia, hemos dedicado un capítulo encabezado con el título *El Positivismo y el problema de las generalizaciones en sociología*. En él tratamos de distinguir las relaciones entre sujeto y objeto en las ciencias naturales y en las ciencias sociales, criticamos la noción de un método *único* para los dos tipos de ciencias, diferenciamos las *generalizaciones* sociales de las naturales e introducimos una reflexión sobre el concepto de *impredecibilidad*. Defendemos en dicho texto la validez de la teoría social y de las generalizaciones sociales sin tener que someter a éstas al modelo de las ciencias naturales.

No sólo la imitación del modelo de las ciencias naturales (en especial, en su concepción clásica) ha sido un problema para las teorías del cambio social, otros enfoques como el determinismo, el reduccionismo de la concepción del ser humano como agente de cambio y la confusión entre teoría o ideología la han perjudicado. A la caracterización de estos errores y al tratamiento que le damos en el texto que sigue vamos a dedicarles unas líneas.

El *determinismo* ha estado muy extendido en las teorías del cambio social, en especial en su vertiente de encontrar explicaciones monocausales de tipo económico, demográfico, cultural, tecnológico o político, allí donde había que afrontar el análisis de fenómenos complejo<sup>5</sup>. Hemos considerado que merecía la pena dedicarle un capítulo exclusivo a este problema. Lo introducimos con una breve historia sobre los orígenes del pensamiento determinista en el pensamiento social y terminamos enumerando

---

<sup>5</sup> En el capítulo sobre “Determinismo y cambio social” hemos centrado la crítica en la relación entre el determinismo y las explicaciones monocausales de los fenómenos. Sin embargo, el determinismo en las ciencias sociales abarca también otros problemas como el determinismo de las estructuras frente a la acción de los individuos (también haremos referencia a este problema en el capítulo dedicado al determinismo), la pretensión de predecibilidad (problema que analizamos en el capítulo dedicado al positivismo y las generalizaciones sociales), o la incorporación por las ciencias sociales de la idea de *causación*, propia de las ciencias naturales, según la cual dar una explicación causal de un acontecimiento es mostrar que es un ejemplo de una ley necesaria (para un análisis pormenorizado de este problema véase *Filosofía moral*, (Raphael, 1886:199 y ss.).



las razones que a nuestro entender hacen al investigador social proclive a este tipo de error. Lo que denominamos *reduccionismo del ser humano* es, a nuestro entender, una deficiencia que limita la percepción de la importancia de la agencia humana en el cambio social. El capítulo en el que tratamos este tema con más detalle comienza por una reflexión en torno a la dicotomía entre ser *natural* y ser *social*, en el estilo que formaba parte de los debates filosóficos que han estado en la base de la disciplina sociológica desde los primeros años de su existencia. Finalizamos el capítulo dando cuenta de cómo la visión limitada de la racionalidad humana y, en particular, su identificación con la racionalidad económica, han dañado la visión del individuo como parte activa del cambio social.

## 1.2. Exigencias de una teoría de cambio social

La caracterización de estos errores no la hemos hecho desde la perspectiva de un *modelo* universal de teoría del cambio. Consideramos que tal modelo no existe. Como mucho, podríamos afirmar que una teoría del cambio social debería tomar, a nuestro entender, algunas prevenciones como:

- a. Basarse en evidencias empíricas, teniendo bien presente que la aprehensión empírica de las cosas no se realiza de forma desnuda sino a través de conceptos. Un error frecuente consiste en considerar que las descripciones que hacemos de los fenómenos son neutras, que todos captamos de la misma manera la realidad, ya que uno de los instrumentos esenciales para hacerlo es la percepción sensorial. Por decirlo en otras palabras: entre nuestros sentidos y la realidad no hay nada. Si funcionan bien nuestros sentidos, aprehendemos la realidad tal cual es. Sin embargo, lo que cada observador cree percibir se identifica y tiene que ser identificado por conceptos cargados de teoría. Los observadores sin conceptos, como vino a decir Kant, están ciegos (MacIntyre, 2001:106-107). Thomas Kuhn consideraba que los conceptos, las teorías, incluso el lenguaje eran decisivos a la hora de aprehender los fenómenos. Solía expresarlo con la fórmula: desde diferentes paradigmas –conjuntos de criterios, conceptos, etc.– se mira lo mismo y, sin embargo, se ve “diferentemente”. Lo ejemplificó a través del movimiento del péndulo: donde los que carecen de formación ven que una piedra se balancea en el extremo de una cuerda, un aristotélico (desde el paradigma de la física aristotélica) lo observa como “un movimiento natural forzado”, y un partidario de Galileo (desde otro paradigma), como un péndulo (Kuhn, 1997: 187-198). Es cierto que se pueden hacer y, de hecho, hacemos descripciones limitadas a términos sensoriales, pero si nuestra experiencia se redujera a este tipo de descripciones nos encontraríamos con un mundo sin interpretar (MacIntyre, 2001).

Las evidencias empíricas no pueden interesar solamente como pruebas para construir y comprobar teorías, sino también porque importa comprender los hechos reales (Della Porta y Keating, 2013: 148).

- b. La elección del modelo interpretativo no sólo puede justificarse en términos de evidencia empírica (si funciona o no), sino también por la evaluación de las herramientas teóricas, su consistencia, su coherencia lógica, la corrección de sus elementos apriorísticos.
- c. Sus *generalizaciones*, guiadas por un criterio de prudencia, no pueden ignorar la diversidad y la complejidad del mundo que tratamos de interpretar. Por ejemplo, Parsons muestra una

pretensión demasiado ambiciosa a la hora de explicar cambios en la estructura familiar. Mediante los conceptos de “instrumentalidad” en el campo económico y de “expresividad familiar” elabora una teoría relativa a la restricción de los roles familiares, necesaria para el desarrollo de la sociedad industrial. Neil Smelser, sin embargo, mostró la imposibilidad de teorías tan generales mediante el estudio de familias obreras de Lancashire, analizando, con la ayuda de materiales históricos y antropológicos, la complejidad de los cambios familiares observados en un largo período. Esta obra contribuyó a orientar la sociología americana hacia el redescubrimiento de una dimensión dinámica (teniendo presente las generaciones y la edad), desarrollada dentro de un marco conceptual que relaciona en una perspectiva diacrónica los cambios individuales y sociales (Segalen, 1997).

- d. Deben evitarse las simplificaciones monocausales cuando se buscan explicaciones de los cambios sociales, cuestión a la que dedicaremos mayor atención en el próximo capítulo.
  - e. No cabe confundir las *predicciones* que, a poder ser, han de estar condicionadas por indicadores de alcance de tiempo y lugar, con las profecías, tras las cuales subyacen visiones teleológicas o nuevas versiones de la idea del progreso.
  - f. No es admisible atribuir direcciones predeterminadas a los cambios. Suscribimos aquí la tesis de Nisbet (1988) según la cual los cambios no son sustancialmente direccionales. No lo son en el sentido de que el proceso siga un camino existente de la misma forma que un organismo cuyo ciclo vital nos resulta familiar sigue una determinada ruta. Con una visión retrospectiva o distante en el tiempo, décadas, siglos, podemos vislumbrar alguna dirección. Sin embargo, tal direccionalidad está muchas veces en la mirada del que contempla los cambios. “Lo que ve un Karl Marx no es lo mismo que lo que ve un Spencer, un Tocqueville, un Toynbee o un Spengler (...). Tal direccionalidad sólo podría existir si el cambio fuera un atributo de la estructura social, una característica constante de la conducta humana; si el cambio fuera inmanente y genético, como el crecimiento de un organismo; si los cambios en gran escala fueran el resultado acumulativo de cambios más pequeños percibidos de forma lineal o multilineal; si no se dieran los hechos manifiestos de la discontinuidad, del impacto externo, de rupturas de lo ordinario del tipo de la mutación, consecuencia de crisis y emergencias, y del fuerte poder de la tradición y de la mera persistencia” (Nisbet, 1988: 47).
- A una conclusión similar llega Clifford Geertz (1994). Según este autor, para el sociólogo cuyo interés es la explicación general, hacer la historia hacia atrás es el modo adecuado de realizar su tarea. La vida, decía Kierkegaard, se vive hacia delante, pero se comprende hacia atrás. El sociólogo debe concentrar su atención en los procesos por los que las cosas dejan de ser lo que son para pasar a ser otra cosa algo diferente. “Sin embargo, en dicho procedimiento, hay una cierta dosis de peligro, puesto que es demasiado fácil revertir el razonamiento y asumir que, dada la situación pasada, el presente debía presentarse necesariamente así. Aquí reside, de hecho, el error, una clase de traspies lógico reforzado por los sueños científicos de *grandeur* que cometen los evolucionistas sociales, y asimismo todas las variedades de deterministas históricos. Pero el razonamiento no es reversible. Desde la configuración de las cosas en la época de Kaliyaga o Lyusi –personajes históricos y legendarios, “apóstoles” del islam en Indonesia y Marruecos, respectivamente–, miles de futuros fueron posibles. El hecho de que sólo uno fuese alcanzado no confirma que el presente se hallaba implícito en el pasado, sino que en la historia, los eventos son posibilidades antes de cristalizar, y certidumbres después. Es legítimo observar un estadio posterior de los hechos y aislar las fuerzas que, una vez ocurridos, los produjeron desde un estado factual previo. Pero

no es legítimo localizar dichas fuerzas en el estadio previo del mismo, ni tampoco localizarlas en ningún lugar que no sean los hechos mediante los cuales operaron realmente” (Geertz, 1994: 81-82).

- g. Debe explicitar sus elementos normativos. Es difícil si no imposible eliminar las premisas evaluativas o normativas de una teoría. Conviene ser consciente de ello y, si existen, deben darse a conocer. El economista sueco Gunnar Myrdal nos proporciona una interesante reflexión al respecto. En el prólogo a la edición inglesa de su obra *El elemento político en la teoría económica* (1967) reconoce el error que cometió en su conocido y cualificado trabajo al sugerir la idea de que cuando se eliminaran todos los elementos metafísicos de la economía, ésta se convertiría en un cuerpo saludable de teoría económica positiva totalmente independiente de valoraciones: “Las conclusiones políticas podrían inferirse entonces añadiendo simplemente al conocimiento científico objetivo de los hechos, un conjunto seleccionado de premisas valorativas”. Esta creencia implícita en la existencia de un cuerpo de conocimiento científico, adquirido independientemente de toda valoración, la entendió Myrdal, veinticinco años después, como producto de un “empirismo ingenuo”. “Los hechos no se organizan ellos solos en conceptos y teorías nada más que con contemplarlos; en realidad, excepto dentro del marco de los conceptos y las teorías, no hay hechos científicos, sino solamente caos. En todo trabajo científico hay un elemento apriorístico que no puede escapárseles. Antes de que puedan darse respuestas es preciso formular los interrogantes, los cuales son una expresión de nuestro interés en el mundo; son, en el fondo, valoraciones. Las valoraciones están así implícitas ya necesariamente en la etapa en que observamos los hechos y continúan presentes en el análisis teórico, y no sólo en la etapa en que sacamos inferencias políticas de los hechos y valoraciones”. Myrdal no se detiene, sin embargo, en la constatación de esta evidencia. Los presupuestos evaluativos, a su juicio, deben hacerse explícitos: “Por ello, he llegado a creer en la necesidad de trabajar siempre, desde el principio hasta el fin, con premisas evaluativas explícitas”. Y estas premisas deben atenerse a ciertos criterios: no pueden establecerse arbitrariamente sino que tienen que ser relevantes para la sociedad en la que vivimos. “Para empezar, tienen que concretarse en términos de intereses económicos, perseguidos realmente por grupos de personas, y en términos de actitudes humanas reales frente a procesos sociales” (Myrdal, 1967: 9).

- Es frecuente, sin embargo, ocultar o ignorar los juicios de valor presentes en las teorías o en los modelos a través de los cuales se intenta comprender la realidad. Macpherson (1987), reflexionando sobre teorización política, señalaba que los modelos utilizados, por lo menos a partir de Hobbes, eran tanto explicativos como justificativos o apoloéticos. Algunos teóricos veían claramente que sus teorías eran una mezcla de todo esto pero otros lo negaban. Según este autor, quienes no veían este conjunto de dimensiones en los modelos, en realidad partían del supuesto de que lo que existía estaba bien, pero al mismo tiempo negaban que estuvieran haciendo en sus análisis juicios de valor (Macpherson, 1987: 13).

Las exigencias comentadas, como puede observarse, poseen en su mayor parte carácter *negativo*, porque se basan precisamente en la identificación de los *errores que toda teoría debería evitar*, anteriormente realizada.

### 1.3. De las teorías totalizadoras a los microrrelatos

La complejidad y la diversidad de los cambios que están teniendo lugar en el mundo industrializado nos plantean otro problema, la *extensión* de los campos y de los conceptos que estas teorías pretenden abarcar. No cabe duda de que las teorías predominantes de hace unas décadas pretendían analizar y predecir transformaciones que afectaban a todas las sociedades y a muy largo plazo. Algunas de ellas fueron fuente de ideas productivas, otras, como las evolucionistas, inspiradas en metáforas orgánicas, unilineales, fueron más estériles. Ante un mundo tan diverso, fragmentado y cambiante y la decepción que provocaron algunas de estas teorías, muchos autores adoptaron una postura según la cual había que desterrar las ambiciones teóricas, las clasificaciones y las comparaciones. Algunos de sus portavoces más significativos reivindicaron la noción de *posmodernismo*. Geertz describe críticamente esta actitud: "... desde este punto de vista, la búsqueda de esquemas completos debe ser simplemente abandonada como la reliquia de una anticuada demanda de lo eterno, lo real, lo esencial y lo absoluto. No hay, así se dice, narrativas dominantes sobre la 'identidad', la 'tradición', la 'cultura' o sobre cualquier otra cosa. Hay tan solo sucesos, personas y fórmulas provisionales en disonancia unas con otras. Debemos contentarnos con cuentos diversos en idiomas irreconciliables y prescindir de cualquier intento de reunirlos en visiones sinópticas. Tales visiones, según afirma esta visión, no pueden obtenerse. Aspirar a ellas sólo conduce a la ilusión, al estereotipo, el prejuicio, el resentimiento y el conflicto".

Geertz critica este enfoque pero previene sobre las tendencia que se sitúan en el extremo opuesto. No se invalidan los conceptos de gran escala, sino que se reemplazan "por otros aún de mayor escala, más integradores y totalizantes, 'civilizaciones', o lo que sea. Empiezan a surgir intentos por narrar historias aún más imponentes y espectaculares, ahora que las antiguas quedan a la zaga, historias sobre el choque de sociedades incomunicadas, de moralidades contradictorias y puntos de vista inconmensurables sobre el mundo" (Geertz, 2002: 214-216). Uno de estos casos es la teoría del *choque de civilizaciones* de Huntington. Merece la pena ver a través de ella algunas de las características de este género de macroteorías.

*El choque de civilizaciones* (Huntington, 2005), según su autor, "aspira a ofrecer una estructura, un paradigma, para ver la política global". El modelo en que dice basarse contempla las exigencias siguientes: ordena la realidad y hace generalizaciones acerca de ella, entiende las relaciones causales entre fenómenos, prevé y, "si tenemos suerte", afirma Huntington, "predice acontecimientos futuros", distingue lo que es importante de lo que no lo es e indica qué pasos hay que dar para lograr los objetivos. El autor, al parecer, tuvo "suerte" en su cometido y pudo formular conclusiones y predicciones como las siguientes: "En este nuevo mundo, la política local no es la de la etnicidad; la política global es la política de las civilizaciones. La rivalidad de las superpotencias queda sustituida por el choque de las civilizaciones. Los conflictos más generalizados, importantes y peligrosos no serán los que se produzcan entre las clases sociales, ricos y pobres u otros grupos definidos por criterios económicos, sino aquellos que afecten a pueblos pertenecientes a diferentes entidades culturales" (Huntington, 2005: 13-40).

Esta teoría ha sido criticada principalmente desde un punto de vista normativo o moral (sobre todo por las repercusiones que podría tener la afirmación de que las diversas civilizaciones son incompatibles). Pero se ha descuidado una segunda crítica sobre si conceptos “totalizadores” como el de “civilizaciones” son operativos para comprender lo que está pasando en el mundo. El primer enfoque crítico-moral es, a nuestro parecer, legítimo, a la hora de enjuiciar una teoría, basta tener en cuenta el carácter reflexivo que ésta posee. Piotr Sztompka describe en *Sociología del cambio social* (2004) el significado del principio de reflexividad en las teorías sociales. “Éste reza que en la sociedad humana el conocimiento tiene consecuencias prácticas directas e inmediatas. Lo que la gente piense acerca del cambio social tiene una importancia crucial al movilizarla para la acción, y por lo tanto influye crucialmente en el rumbo y las perspectivas del cambio social... Las ideas acerca del cambio se convierten en un recurso para introducir el cambio” (Sztompka, 2004:19). Una teoría como la del *choque de civilizaciones* puede convertirse así en una cierta interpretación del mundo que lleva a muchos a pensar que lo que moviliza en realidad a la gente, lo que motiva los conflictos bélicos, es la defensa de una determinada civilización frente a otra, mientras que los intereses geoestratégicos, económicos, políticos, apenas cuentan. La teoría puede llegar a ser un instrumento de manipulación de masas independientemente de su acierto o desacierto en la interpretación de los acontecimientos sociales y pasar a formar parte del catálogo de las *profecías autodestructivas* de las que nos habla Merton.

El segundo enfoque muestra la debilidad de la teoría. Las brechas entre civilizaciones cristiana e islámica, confuciana e hinduista, americana y japonesa, europea y africana, serán los frentes de batalla, asegura Huntington. Sin embargo, si observamos los últimos grandes conflictos que se han producido en el mundo, vemos que éstos tienen lugar tanto entre gentes procedentes de una sola de esas grandes civilizaciones (guerras civiles en África, guerra entre Irán e Irak, guerra civil en Irak, conflicto entre chiíes y sunitas, invasión de Kuwait por Irak) como entre varias de las civilizaciones que cita el autor (invasión de Irak, invasión de Afganistán); y entre sus causas encontramos disputas por los recursos, ambiciones geoestratégicas e intereses nacionales o estatales<sup>6</sup>.

Los frentes de batalla de Huntington son demasiado amplios y homogéneos para que sepamos lo que ocurre dentro de ellos. Con el gran angular con el que ve Huntington los conflictos poco cabe decir sobre los diversos factores que se entrecruzan en sus motivaciones. El conocido economista y premio Nobel indio Amartya Sen amplía asimismo el abanico de críticas a la teoría de Huntington argumentando que la división de la humanidad en civilizaciones religiosas equivale a simplificar groseramente las identidades de las personas. “La creciente tendencia a obviar el conjunto de identidades de que disponen los seres humanos y tratar de clasificarlos conforme a su sola,

---

<sup>6</sup> John Gray, en *Falso amanecer* (2000), muestra con ejemplos de las guerras actuales la irrealidad de la tesis de Huntington. Señala además: “Actualmente, como en el pasado, las guerras suelen librarse entre pueblos de diferentes nacionalidades o etnias, no entre miembros de diferentes ‘civilizaciones’. Ya sea que las guerras sean libradas por Estados soberanos o por milicias irregulares, la lógica de la competencia militar suele dar lugar a alianzas que reúnen a diferentes ‘civilizaciones’. En el conflicto de Armenia y Azerbaiyán, Irán estaba de parte de la cristiana Armenia, no del islámico Azerbaiyán. El caleidoscopio bizantino de las cambiantes alianzas en los Balcanes y en Asia central no ofrece ningún apoyo a las grandes simplificaciones de Huntington” (Gray, 2000:158-159).

supuestamente preeminente, identidad religiosa es una confusión intelectual que puede alentar peligrosas divisiones. Un islamista que instigue la violencia contra los infieles, desearía que los musulmanes olvidaran que tienen cualquier otra identidad que no sea la de musulmán. Lo que resulta sorprendente es que aquellos a los que les gustaría sofocar esa violencia, padecen la misma desorientación, al considerar a los musulmanes principalmente como miembros del mundo islámico. El mundo se ha convertido en un lugar más presto al conflicto incendiario por causa de la defensa y popularización de esta categorización unidimensional de los seres humanos. Un uso remarcable de esta singularidad imaginada, puede encontrarse en el influyente libro de Samuel Huntington *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden global...* Las dificultades del enfoque de Huntington empiezan con su sistema de categorización única, redactada antes de que la posibilidad de un choque empezase a popularizarse. En efecto, la tesis de un choque de civilizaciones va incluida en el concepto de categorización única, al marcar desde el principio las llamadas líneas de civilización que siguen de cerca a las divisiones religiosas a las que presta tanta atención” (Sen, 2006).

#### **1.4. Teorías a incorporar en un programa de análisis de los cambios sociales en el mundo desarrollado**

Una primera cuestión a solventar es si las *teorías clásicas* sobre el cambio social son necesarias en un programa de esta índole. Entendemos aquí por *teorías clásicas* las teorías de la *evolución de las sociedades* de Herbert Spencer, el *progreso de civilización a través de tres estadios* de Augusto Comte, el *ciclo vital de las culturas* de Oswald Spengler, el *materialismo histórico* de Carlos Marx y Federico Engels, y enfoques como el de Max Weber sobre el papel de las ideas en la historia (Etzioni, A. y E., 1968). Un primer motivo para aceptar estas teorías es que es en ellas donde encontramos el significado de muchos de los conceptos que se utilizan en las teorías contemporáneas. Pero no son sólo los conceptos. Una gran parte de la teorías actuales se hacen tras el estudio de las obras de los clásicos y, muchas veces, en *diálogo* crítico con ellos. Ritzer (2001) llama a este proceso de elaboración *metateorización*, “como preludio para el desarrollo de una teoría sociológica”. A este respecto, señala cómo Marx desarrolló su perspectiva teórica en los *Manuscritos de economía y filosofía de 1844* sobre la base de un análisis pormenorizado y crítico de economistas como Adam Smith y Ricardo, de filósofos como Ricardo, de filósofos como Hegel y Bruno Bauer o de socialistas utópicos como Owen, Proudhon y Fourier (Ritzer, 2001: 560).

Algunas teorías contemporáneas del cambio social se han desarrollado como crítica a las teorías del evolucionismo clásico o a la idea de *progreso* contenido en ellas. Teorías sobre la identificación actual de las sociedades industriales, como las teorías sobre la *posmodernidad*, la teoría sobre la *sociedad postindustrial*, o la teoría sobre la *sociedad de la información* o sobre la *modernidad reflexiva*, han tenido que tomar como punto de partida la caracterización que hacían de la sociedad industrial las teorías de la modernidad, e incluir entre sus elementos de reflexión cuestiones como el determinismo o la causación simple o múltiple, que se encontraban en las teorías clásicas sobre el



cambio social. Para Sztompka (2004) esta necesidad de mirar hacia atrás es inherente a la propia historicidad del conocimiento. “¿Hemos de ocuparnos exclusivamente de las tendencias más recientes o más de moda, y olvidar todo lo pasado? La respuesta es un no rotundo. Una de las partes máspreciadas de la sabiduría sociológica es el principio del *historismo*. Éste reza que, con el fin de comprender cualquier fenómeno contemporáneo, debemos volver la mirada hacia sus orígenes y hacia el proceso que lo produjo. Lo mismo se aplica al reino de las ideas; es imposible comprender las concepciones contemporáneas sobre el cambio social sin reconocer qué concepciones anteriores intentan reelaborar y a qué concepciones anteriores se oponen” (Sztompka, 1993:18)<sup>7</sup>.

Pero hay otra razón igualmente importante: las teorías clásicas muchas veces reviven bajo ropajes nuevos, y una forma de identificarlas es conociendo sus versiones anteriores.

En las últimas décadas ha tenido lugar una auténtica revolución tecnológica en los medios de comunicación. Merced a estos cambios se vuelve a hablar de convergencias culturales, económicas y morales. Se anuncian modelos de “aldeas” y comunidades globales y mundos homogéneos, que se ajustan bastante a las profecías del liberalismo clásico. Herbert Spencer, por ejemplo, vio el desarrollo de la sociedad como un proceso evolutivo de creciente diferenciación de estructuras y funciones. Creía también en la aparición de un orden industrial que protegería cada vez más los derechos del individuo, restaría importancia al Estado, aboliría las guerras, borraría las fronteras nacionales y crearía una comunidad global (Etzioni y Etzioni, 1968: 13). Su teoría, obviando su optimismo sobre la desaparición de las guerras, podría equipararse a algunas versiones de la teoría contemporánea de la globalización.

En realidad, por nuestra parte, apreciamos movimientos de convergencia pero también de cristalización de sociedades, tradiciones y culturas, de resurgimiento de religiones en lugar del proceso secularizador que vaticinaba el liberalismo<sup>8</sup>, de afirma-

---

<sup>7</sup> Razonablemente, muchos pensadores del ámbito de las ciencias sociales creen necesaria la apelación al estudio de las teorías del pasado para entender las del presente. Para el filósofo Charles Taylor este recurso se convierte en una de las herramientas fundamentales de su obra. En su estudio sobre las fuentes de la moral moderna (Taylor, 1996) señala cómo para comprender nuestra sociedad hay que partir de la coexistencia de las ideas pasadas con las nuevas: “Como cuando se hace un corte a través de una piedra y se encuentra que algunos estratos son más antiguos que los otros. Las nociones coexisten con las que surgen más tarde en relación a ellas. Esto es una simplificación excesiva, desde luego, puesto que dichas perspectivas rivales continúan influyéndose y configurándose entre sí (...). Ésta es una razón por la que he tenido que ensamblar el retrato de la identidad moderna a través de su historia. Una foto instantánea no hubiera captado todo lo que va implicado en ello. Otra razón es que sólo a través de ahondar en la perspectiva de la historia, es posible sacar a la superficie lo que está implícito pero aún operante en la vida contemporánea: los temas románticos que perduran en el modernismo, enmascarados algunas veces por la postura antirromántica de los modernistas; o la importancia crucial de la afirmación de la vida corriente, que en algunas formas es tan omnipresente que es difícil percatarse; o las raíces espirituales del naturalismo que el modernismo suele verse obligado a suprimir” (Taylor, 1996: 519-520).

<sup>8</sup> La exacerbación del fenómeno religioso no sólo se produce en los países provenientes de la descolonización, sino también en países occidentales e industrializados como EE.UU. Jürgen Habermas pone de relieve este doble fenómeno en su texto *Entre naturalismo y religión*: “El fundamentalismo, en otras partes de la tierra, se puede conceptuar, entre otras cosas, como una consecuencia a la larga de una violenta colonización y de una descolonización frustrada. Bajo circunstancias desfavorables, una modernización capitalista que irrumpe desde fuera provoca inseguridades sociales y rechazos culturales. De acuerdo con esta lectura, los movimientos religiosos procesan los cambios radicales de la estructura social y las simultaneidades culturales, que son percibidas como un desarraigo bajo las condiciones de una modernización precipitada o malograda. Más sorprendente resulta la revitalización política de la religión en el

ción de regionalismos y nacionalismos. Sin embargo, hay versiones de la *globalización* que ignoran estas últimas tendencias y certifican sólo procesos uniformizadores. Reviven así teorías sobre la evolución lineal de las sociedades en las que un factor como la tecnología se convierte en dominante y determina el ritmo de desarrollo de todos los demás. Las tecnologías, además de provocar uniformidad cultural y moral, incorporadas a la economía, propiciarían la identidad de las formas productivas y demás relaciones sociales.

En general, las teorías sobre la *modernización* según las cuales todas las sociedades deberían cubrir las mismas etapas para alcanzar un mismo punto *omega*, cobran actualidad, con algunas variaciones, reforzadas por la idea de que la globalización favorece la rapidez y la casi inmediatez de este proceso en todo el mundo. Ante tal panorama, el estudio de teorías – de sus premisas ideológicas, de sus puntos fuertes y de sus deficiencias– que han inspirado a algunas de las presentes, parece imprescindible.

Junto a ellas, nos parece obligado incluir teorías que no tienen por qué responder al modelo de las teorías clásicas de los cambios sociales, que integran elementos tales como un enfoque de desarrollo general de todas las sociedades, un análisis de las fuerzas que impulsan los cambios y, sobre todo, predicciones a largo plazo, como si éste fuera un elemento imprescindible en toda teoría. En realidad, como señala Niiniluoto (2003: 374) “las teorías científicas no son tan sólo herramientas para la formulación de predicciones observables, como reclaman los instrumentalistas, sino también intentos progresivos para ofrecer descripciones de la realidad cada vez más parecidas a la verdad”.

Hay teorías que creemos de mucho interés que se centran fundamentalmente en caracterizar el tipo de sociedad hacia la que han derivado las sociedades industrializadas: teoría o teorías de la posmodernidad, teorías sobre la sociedad postindustrial, teoría sobre la sociedad de la información y teoría sobre la “radicalización” de la modernidad o teoría de la “modernidad reflexiva”. Divergen en algunos aspectos de sus diagnósticos, coinciden en otros y debaten frecuentemente entre ellas. Pero esto no es de extrañar, pues, como señala Pahl (Mingione, 1993: 13), “los conceptos y teorías de las ciencias sociales son más útiles para hacernos comprender el pasado que para dar cuenta de los acontecimientos contemporáneos” y, por ello, a la hora de caracterizar el contexto en el que se desenvuelven se hace necesario hablar de debates antes que de características reales expuestas por explicaciones y teorías únicas. Debates que, por su parte, juegan un papel importante en la propia configuración de la realidad ya que “las etiquetas, como los rumores, pueden tomar vida propia (...) Una vez establecidas suficientemente, pueden gobernar la realidad, al menos la realidad erudita” (Khumar, 1995:1).

## 1.5. La diversidad en la perspectiva sociológica

Este pluralismo de perspectivas produce en ocasiones cierto desasosiego. La diversidad de enfoques, por otra parte, parece acompañar a la propia historia de la sociología. Giddens (2000) lo ve como algo peculiar de esta ciencia social, al contras-

---

interior de Estados Unidos, esto es, en el interior de la sociedad occidental donde la dinámica de la modernización se ha desarrollado con mayor éxito” (Habermas, 2006: 122).



tar su fragmentación de perspectivas con la relativa uniformidad que existe en otras ciencias, por ejemplo en la economía. “En la economía existen diversas escuelas de pensamiento y enfoques teóricos, pero la concepción neoclásica tiende a dominar casi en todas partes y constituye la materia básica de casi todos los manuales introductorios. La sociología no está dominada hasta ese punto por un sistema conceptual” (Giddens, 2000: 16). Probablemente Giddens hubiera sido más persuasivo si hubiera contrastado la sociología con las ciencias naturales, en particular en su desarrollo *normal*, en términos *khunianos*, fuera de los momentos de aparición de *anomalías* y de *revoluciones* científicas, pero a nuestro juicio la comparación con otras ciencias sociales en cuanto a diversidad de perspectivas no es muy convincente. Por ejemplo, hoy el campo de la psicología se ha convertido en un polifacético mosaico de visiones teóricas, metodológicas y aplicadas. La idea de que la psicología es una ciencia unificada en donde las teorías tienen una base empírica neutral que se desprende de una realidad inmutable que permite contrastarlas y evaluar su validez, ha dado paso a la idea de que la realidad, no solamente sufre metamorfosis, sino que está impregnada de una fuerte carga simbólica que únicamente puede ser reconstruida recurriendo a algún tipo de interpretación. La filosofía no constituye un campo de mayor unificación. Incluso dentro de la tradición del liberalismo las perspectivas analíticas, contractualistas y utilitaristas rivalizan por buscar una justificación a la ética social. En cuanto a la economía, hasta hace unas pocas décadas la concepción marxista del trabajo y del valor competía con la concepción neoclásica. Giddens, de todas maneras, considera comprensible el pluralismo sociológico por la propia complejidad de su objeto de análisis: “No creo que esa diversidad haya producido un desorden completo, sino que por el contrario, expresa el pluralismo que debe existir cuando se estudia algo tan complejo como el comportamiento social humano y las instituciones” (Giddens, 2000: 16).

Este motivo parece razonable a la hora de explicar la diversidad en sociología pero ello no obsta para admitir otras causas de diversidad –y sobre todo de las *oposiciones* entre teorías sociológicas– que atañen más a las características y ambiciones de los propios científicos sociales y tienen repercusiones negativas para la propia investigación. Pierre Bourdieu en *Choses dites* (1987) constata que la sociología actual está llena de falsas *oposiciones* que aunque son reales en el campo sociológico y tienen un fundamento social, no poseen un fundamento científico. Tomemos, por ejemplo, los antagonismos entre subjetivistas y objetivistas o entre el estructuralismo y ciertas formas de la fenomenología: todas estas oposiciones, señala Bourdieu, son ficticias y peligrosas y conducen a mutilaciones<sup>9</sup>. “El ejemplo más típico es la oposición entre

---

<sup>9</sup> Bourdieu también se refiere a otro tipo de oposiciones ficticias que son generadas al sustituir el análisis social por la lógica política: “El ejemplo más típico es la oposición, absurda científicamente, entre individuo y sociedad, que la noción de *habitus* (...) pretende superar (...) [Sin embargo] la lógica política relanzará eternamente la cuestión: en efecto, es suficiente introducir la política en el campo intelectual para dar vida a una oposición que no tiene otra realidad que la política entre defensores del individuo (‘individualismo metodológico’) o defensores de la sociedad (catalogados como ‘totalitarios’)” (Bourdieu, 1987: 43). En esta misma idea incide, a nuestro entender, Norbert Elias (1990) cuando señala cómo en el siglo XIX la necesidad de habilitar medios lingüísticos para designar movimientos e ideales socio-políticos en torno a la prevalencia del individuo sobre la sociedad o a la inversa, la supremacía de la sociedad sobre el individuo, “condujo a la formulación de términos como ‘individualismo’, por una parte, y ‘socialismo’ y ‘colectivismo’, por otra.” (Elias, 1990: 187).

un enfoque que podríamos llamar estructuralista, que trata de captar las relaciones objetivas, independientemente de las conciencias y de las voluntades individuales, como diría Marx, y una perspectiva fenomenológica, interaccionista y etnometodológica que pretende aprehender la experiencia que los agentes tienen realmente de las interacciones, de los contactos sociales, y la contribución que aportan a la construcción mental y práctica de las realidades sociales. Muchas de estas oposiciones deben una parte de su existencia al esfuerzo por constituir en teoría posturas vinculadas a la posesión de diferentes formas de capital cultural. La sociología, en su estado actual, es una ciencia de ambiciones muy amplias, y las maneras legítimas de practicarla son extremadamente diversas. Bajo el nombre de sociólogos pueden coexistir gente que hace análisis estadísticos, otros que elaboran modelos matemáticos, otros que describen situaciones concretas, etc. Todas estas competencias raramente están reunidas en una sola persona, y una de las razones de las divisiones que tienden a constituirse como oposiciones teóricas, es el hecho de que los sociólogos pretenden imponer como única forma legítima de hacer sociología aquella que les es más accesible. Inevitablemente ‘parciales’, intentan imponer una definición parcial de su ciencia: (...) una buena parte de los trabajos de teoría o de metodología no son más que ideologías justificadoras de una forma particular de competencia científica” (Bourdieu, 1987: 47-48).

Resumiendo, entre las causas de la diversidad, encontramos la complejidad del comportamiento humano como objeto de estudio, la excesiva especialización y la tendencia a una visión omnicomprendensiva, y las ambiciones de los científicos sociales, a las que podríamos añadir la diversidad de perspectivas filosóficas que subyace muchas veces en las teorías sociales. Las teorías sociales contienen, además de la parte empírica, elementos apriorísticos de cierta complejidad que responden a orientaciones ideológicas, modelos, conceptos, supuestos metodológicos y presuposiciones de diversas tradiciones científicas<sup>10</sup>. El enfrentamiento entre teóricos y teorías se expresa en ocasiones con aspereza pero en otras con una cierta conciencia de las limitaciones propias de los respectivos enfoques doctrinales y, en este caso, se evidencia una cierta búsqueda de complementariedad.

Hans-Georg Gadamer (1993) ofrece una sugerente explicación para esta relativa complementariedad entre los diferentes planteamientos. Gadamer considera la variedad de perspectivas como un producto de la conciencia histórica de la modernidad que favorece, a su vez, la empatía entre las partes litigantes. Gadamer entiende por conciencia histórica “el privilegio del hombre moderno de tener plenamente conciencia de la historicidad y de la relatividad de todas sus opiniones”. Esta toma de conciencia tiene

---

<sup>10</sup> Alexander (2000a), en *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, señala cómo la serie de elementos apriorísticos que va desde las observaciones empíricas hasta la presuposiciones generales es a menudo un terreno de debate sobre la trascendencia y la influencia que tiene cada elemento sobre el resto. Por ejemplo, hay tradiciones en las que se enfatiza el condicionamiento de todos los elementos apriorísticos a partir del método elegido (cuantitativo o cualitativo) o defienden la idea de que el modelo (funcional, institucional, orgánico, etc.) determina la naturaleza del pensamiento sociológico, o consideran que la teoría está fundamentalmente condicionada por la influencia ideológica o política. Alexander juzga que estas posiciones muchas veces son reduccionistas y que, por otra parte, ignoran la importancia de las presuposiciones, entre las que el autor incluye las posturas sobre “el problema de la acción” (enfoques racionalistas, morales, idealistas), sobre el “problema del orden” (enfoques individualistas o colectivistas), sin que se den, por otra parte, posiciones excluyentes sobre estos enfoques (Alexander, 2000a: 14-26).

efectos como la invasión del pensamiento social por las ideas que designamos con las palabras “cosmovisión” y “conflicto de cosmovisiones”. Se manifiesta también por la manera en la cual las diferentes cosmovisiones expresan actualmente sus divergencias. “En efecto, porque las partes en litigio, desde sus puntos de vista respectivos, llegan a un acuerdo –y esto ha sucedido más de una vez– sobre el hecho de que sus posiciones opuestas forman un todo comprensible y coherente (concesión que presupone manifiestamente que de una y otra parte no se rechaza reflexionar sobre la relatividad de su propia posición). Es necesario que cada una de las partes sea plenamente consciente del carácter particular de su perspectiva. Nadie podría actualmente sustraerse a esta reflexividad que caracteriza al espíritu moderno (...). También estamos habituados a responder a los argumentos que se nos oponen por una reflexión que se coloca deliberadamente en la perspectiva del otro” (Gadamer, 1993: 41-42).

## 1.6. Cambios concretos de las distintas áreas sociales

Aparte de las teorías clásicas y contemporáneas, un ingrediente que debe contener un programa de cambio social es a nuestro entender una descripción de los principales cambios acontecidos en el período que vamos a analizar en las diversas estructuras sociales: económico (producción y trabajo), político, cultural, familiar, etc. Adelantamos que tal subdivisión hay que tomarla con algunas cautelas. En buena medida es una partición artificial de la realidad social, causa de algunas insuficiencias de las perspectivas que han menospreciado la interdependencia de estas áreas.

Wallerstein señala en su obra *Análisis del sistema-mundo* (2005) este error presente en los hábitos de los científicos sociales: “Parte del problema [de no apreciar un *marco global* de análisis de los fenómenos] es que hemos estudiado estos fenómenos en compartimentos estancos a los que hemos dado nombres especiales –política, economía, estructura social, cultura– sin advertir que dichos compartimentos eran construcciones de nuestra imaginación más que de la realidad. Los fenómenos de los que nos ocupábamos en dichos compartimentos estancos estaban tan estrechamente entrelazados que cada uno suponía al otro, cada uno afectaba al otro y cada uno era incomprensible sin tener en consideración a los demás compartimentos” (Wallerstein, 2005: 9-10).

Para evitar esta *independización* de los fenómenos no hemos dudado en tratar las influencias que unas áreas han podido tener sobre otras, por ejemplo, cómo se ve afectada la economía por la cultura (el caso de la diversidad capitalista en función de los marcos culturales), o la política por la economía (erosión de la soberanía de los Estados debido a la liberalización de la economía), o la interrelación entre movimientos migratorios, cultura, política y economía, etc. Pero, al tiempo que asumimos la realidad de la interdependencia, afirmamos la conveniencia del análisis sectorial. Hay varias razones para ello:

Un primer motivo es que en un mundo tan fragmentado y diverso, en el que los ritmos de cambio son muy distintos en las diversas estructuras sociales (por ejemplo, avanza la difusión tecnológica casi universalmente, pero ciertos aspectos culturales como las religiones o las tradiciones permanecen), el estudio de los cambios en distintos campos se hace imprescindible y todavía más si tenemos en cuenta que frecuentemente muchas

teorías dan cuenta de los cambios como si las sociedades estuvieran afectadas por un movimiento *único*.

Un segundo motivo es que hay ciertas teorías que al caracterizar las sociedades contemporáneas invocando una característica determinada —como por ejemplo, “sociedad de servicios” o “capitalismo desorganizado” (Mingione, 1993: 76)—, toman la parte por el todo, desarrollan las transformaciones que han tenido lugar en ese campo e ignoran los cambios ocurridos en otros.

Por último, hemos de señalar que esta parte que hemos denominado *descripción* de fenómenos no consiste en una *cruda* exposición de hechos sociales. La selección de los mismos, la periodización de su secuencia histórica, la evaluación crítica de las diversas interpretaciones, la discriminación de unos determinados significados para describir algunos conceptos (por ejemplo, la *cultura*), etc., supone la adopción previa de puntos de vista particulares, incluso de teorías de pequeño y mediano alcance.

## Capítulo 2

# Determinismo y cambio social

**E**n su acepción etimológica (nació en Alemania a finales del siglo XVIII y no fue admitido en otras lenguas hasta mediados del siglo XIX), el determinismo estuvo ligado a la posibilidad de predecir el futuro a partir del presente, idea que vemos reflejada, por ejemplo, en el concepto de *designio*, analizado por el pragmatista estadounidense John Dewey, o en el *determinisme* laplaciano del siglo XVIII.

### 2.1. Antecedentes

Designio *versus* azar es un viejo problema, señalaba Dewey (2000), comentando la fuerza que desde hace dos siglos ha tenido la primera de las nociones. La idea clásica de especie en el contexto de la naturaleza se vincula a un propósito. En todas las formas vivientes existe siempre una fuerza específica que dirige los diversos estadios de crecimiento hacia la realización de su propia perfección. Esta inferencia se hace extensiva a toda la naturaleza. Dewey resume en tres ideas la manera de actuar de esta fuerza ideal racional: a) no hace nada en vano sino que lo hace todo con vistas a un propósito ulterior; b) en consecuencia, en los acontecimientos sensibles naturales hay contenida una fuerza causal espiritual, que por espiritual escapa a la percepción, pero que es aprehendida por una razón esclarecida; c) la manifestación de este principio comporta una subordinación de la materia y los sentidos a su propia realización, y tal cumplimiento último es la meta de la naturaleza y el hombre.

La familiaridad posterior y creciente con los detalles de la vida natural probablemente reforzó el argumento del designio que se hacía evidente, por ejemplo, en la maravillosa adaptación de los organismos a su entorno, de los órganos al organismo, en la manera en la que las formas inferiores anticipan las formas superiores o en el modo en el que los estadios iniciales de crecimiento preparan los órganos que sólo más tarde encontrarán su función. Según Dewey, el argumento del designio constituía el punto de visita central de la filosofía teísta e idealista, corroborado por las ciencias de la vida orgánica, hasta que el principio darwiniano de la selección natural según esta filosofía. Admitiendo que no todo es producto del azar y la necesidad ciegos, Darwin sostenía que como las variaciones se producen tanto en direcciones útiles como inútiles, y puesto que las primeras no disponen de otro filtro que la presión de las condiciones de la lucha por la existencia, la aplicación del argumento del desig-

nio a los seres vivos es injustificable. Las variaciones que dan lugar a las especies naturales no están prediseñadas. La falta de respaldo a la teoría del designio en este ámbito le priva, por tanto, de todo valor científico en su aplicación a la naturaleza en general (Dewey, 2000: 56).

Por otra parte, el determinismo en el siglo XVII tuvo uno de sus más destacados valedores en Laplace. Pomian (1990) resume el pensamiento de este autor, afirmando que, según Laplace, el universo está hecho de tal forma que su estado presente es el efecto del estado anterior y causa del que va a seguirle, de tal modo que el conocimiento en un instante dado de los seres que lo componen y de las fuerzas que actúan permite describir la integridad del pasado y el porvenir en una misma fórmula y con la misma certeza. *Previsibilidad y reduccionismo* son dos características de este pensamiento. La previsibilidad es para Laplace una propiedad del universo mismo en la que el presente sucede a un único pasado y prefigura un único porvenir. El reduccionismo se deja ver en que los seres que componen el universo, desde los más grandes a los más pequeños, ponen en juego las mismas fuerzas. Se descubre su identidad profunda cuando descubrimos que están sometidos a las mismas leyes.

Según el enfoque laplaciano, sólo una inteligencia infinita sería capaz de describir efectivamente la trayectoria de todos los seres que componen el universo, desde los más grandes a los más pequeños. Sin embargo, la inteligencia humana es finita y sus progresos futuros, por muy considerables que puedan ser, no le permitirán trascender su finitud. No le queda, por tanto, más remedio que dejarse guiar por la idea que se hace de la inteligencia infinita, tendiendo asintóticamente hacia ella. La inteligencia infinita se convierte en un ideal. Sucede entonces que el determinismo no es solamente una característica del universo sino que se convierte en un rasgo normativo del conocimiento: el conocimiento debe dirigirse a la predicción (Pomian, 1990: 12-15). Como cabe observar, en este punto encontramos un gran parecido de familia entre el pensamiento de Laplace y aquellas teorías sociales que definen como primer objetivo de la ciencia social la formulación de leyes que hagan el mundo predecible.

En Laplace se produce un dualismo entre lo que denomina “espíritu humano” y las voluntades individuales. Mientras el espíritu humano se sustrae a las fuerzas que actúan en el universo, las voluntades individuales no se determinan a sí mismas sino que dependen de las grandes leyes de la naturaleza. La voluntad y la acción pertenecen al reino del determinismo; su estado en el presente es el efecto del estado anterior y causa de aquel que le sigue<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> A nuestro entender, las similitudes entre Laplace y Kant en este aspecto son bastante notables. En Kant se produce también una dualidad comparable a la anterior pero con resultados finalmente distintos. Collingwood (1993) recuerda que para Kant los actos del ser humano, en cuanto sujeto de experiencia, se determinan por leyes morales, sin embargo como fenómenos, desde el punto de vista del historiador, se determinan de acuerdo con leyes naturales, como efectos de ciertas causas. Kant, al narrar el curso de las acciones humanas, las trata como fenómenos y por lo mismo las ve como sujetas a leyes naturales (Collingwood, 1993: 102-103). Pero Kant, a diferencia de Laplace, salva la trascendencia de la acción del individuo, lo convierte en actor de la historia, precisamente mediante el dualismo al que hemos hecho referencia. El ser humano en tanto sujeto de experiencia, habita un mundo inteligible o suprasensible. En este mundo, independiente de las leyes de la naturaleza, es capaz de tener libertad. Pero no una libertad concebida simplemente como libertad de elección, sino como autonomía, como capacidad de hacer leyes para uno mismo y de actuar conforme a ellas.

El determinismo aparece en la sociología desde los albores de esta ciencia social, en especial, en las teorías que subrayaban que las causas de los cambios sociales surgían en el interior de las propias sociedades. El determinismo más frecuente en las teorías de los cambios sociales ha tenido varias expresiones interrelacionadas:

1. La creencia de que el futuro de la sociedad a través del cambio puede predecirse con precisión a partir del presente.
2. La idea de que la acción del individuo está totalmente determinada por las estructuras.
3. La pretensión de que el curso de los cambios está sometido en todo tiempo y lugar a la evolución de un factor o una estructura privilegiada, sea la economía, la tecnología, la cultura, la demografía o el medio geográfico o climático.

La primera de las creencias será tratada en extensión en el próximo capítulo. La capacidad predictiva a partir del presente se hace posible mediante la idea de que la historia, incluidos los cambios sociales, están gobernados por leyes similares a las leyes naturales. Esta idea como veremos, a continuación, está también presente en algunas de las otras dos expresiones del determinismo.

## 2.2. Determinismo estructural

El ámbito de la teoría sociológica, en lo que concierne a la idea de que la acción del individuo está determinada por las estructuras, se ha polarizado, algunas veces excesivamente, en torno a dos posiciones:

- En una primera posición podemos agrupar a la sociología de Durkheim, el marxismo, el funcionalismo y el estructuralismo. Estas perspectivas destacan el papel condicionante de las estructuras y reducen la intervención humana a la interiorización de valores o a la expresión de su posición con respecto a unas determinadas estructuras. Hay poco lugar para la actividad creativa de los actores de la realidad social y su participación en la negociación de las normas sociales. Es la posición a la que denominaremos *determinismo estructural*.
- Frente a ella, agruparíamos ciertas corrientes fenomenológicas, algunos interaccionismos y el individualismo metodológico. Estos enfoques subestiman el papel de las estructuras y con ello dificultan la posibilidad de explicar la reproducción de las prácticas sociales y regularidades durables.

### 2.2.1. Determinismo estructural versus individualismo metodológico

Ninguna de las dos posiciones es claramente excluyente en relación con las características esbozadas de cada una de ellas. Por ejemplo, en el caso del marxismo hay interpretaciones algo divergentes en cuanto a las relaciones entre estructuras y agencia humana. Han existido variantes de la tradición marxista que defienden, por una parte, una evolución de la historia determinada mecánicamente por un conflicto de estructuras (fuerzas productivas y relaciones de producción) y una acción humana condicionada casi totalmente por la posición de clase de los actores. El texto canónico que avalaba la primera de las posiciones es el conocido *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la economía política* de Marx y Engels (1975), en especial el pasaje que reza: “ (...) en la



producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, las relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se habían desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y así se abre una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella” (Marx y Engels, 1975: 348).

Parece plausible deducir de lo anterior que los seres humanos están insertos en unas relaciones preestablecidas y determinadas por las estructuras y que a éstas les corresponde la “responsabilidad” del cambio social. Por otra parte, la fórmula “no es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es el que determina su conciencia”, lejos de revelar una acción recíproca, parece establecer una dirección única de influencia de la estructura al agente. La acción de creación por los agentes del mundo social no se contempla.

Sin embargo, otras expresiones de Marx pueden servir de apoyo a posiciones más matizadas en cuanto a la presunta negación del papel de los agentes sociales. En su obra *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, dice así: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmite el pasado” (Marx, 1975: 223). De todas formas, existen otras variantes de la tradición marxista, como la gramsciana, que dio mucha más relevancia a la acción del individuo en favor de la transformación de las estructuras por las que, a su vez, se encuentra determinado, como veremos a continuación, en el análisis del *economicismo* marxista.

El análisis de la opinión de Durkheim sobre las estructuras se enfrenta al problema de que ni su obra es homogénea ni las interpretaciones sobre la misma evidencian un gran consenso. Corcuff (1998) trae a colación unas citas de Durkheim extraídas de *Las reglas del método sociológico* (1988) que invitan a pensar en la sociedad como algo consistente independientemente de los individuos que la componen. Por ejemplo: “La causa determinante de un hecho social hay que buscarla entre los hechos sociales que le anteceden y no en los estados de la conciencia individual”, o en la definición misma del hecho social: “Toda manera de actuar establecida o no, susceptible de ejercer sobre el individuo una presión exterior; o bien, que está generalizada en una sociedad dada,



poseyendo una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales” (Corcuff, 1998: 16).

Esta oposición se refuerza a veces en la dicotomía individuo y sociedad, o en lo individual y lo colectivo. El determinismo estructural coincidiría, en general, en la máxima relevancia de la sociedad y lo colectivo. Los oponentes al determinismo estructural, por ejemplo, desde el punto de vista del individualismo metodológico, sugieren que presentar al individuo como producto de las estructuras puede favorecer su marginación en los análisis. Al mismo tiempo, como expone Raymond Boudon (1986), el individualismo metodológico considera que “para explicar cualquier fenómeno social –ya pertenezca al ámbito de la demografía, de la ciencia política, de la sociología o de otra ciencia social–, es indispensable reconstruir las motivaciones de los individuos implicados en dicho fenómeno y considerarlo resultado de la suma de los comportamientos individuales dictados por estas motivaciones. Y esta posición es válida independientemente de la forma del fenómeno que haya que explicar, de si se trata de una singularidad o una regularidad estadística, de si se traduce en un conjunto de datos cualitativos o cuantitativos” (Corcuff, 1998:17).

### *2.2.2. El enfoque constructivista en la superación de la dicotomía individuo/sociedad*

Lo que se ha denominado problemática constructivista (Corcuff, 1998) ha tratado de superar estas dicotomías. Desde este punto de vista, el objeto de la sociología no son los individuos y la sociedad como entidades separadas, “sino las relaciones entre los individuos (en sentido amplio, y no solamente las interacciones cara a cara), así como los universos objetivados que crean y les sirven de apoyo en tanto que son elementos constituyentes de los individuos y de los fenómenos sociales al mismo tiempo”. En esta perspectiva las realidades sociales se conciben como construcciones históricas de actores individuales y colectivos (Corcuff, 1998: 18-19). Hay que advertir que dentro del *constructivismo* existe un amplio abanico de posiciones. En nuestro caso vamos a seguir el pensamiento de algunos autores, Pierre Bourdieu, Norbert Elias y Anthony Giddens, a los que cabe inscribir en esta corriente y que nos merecen un particular interés en relación con la resolución de la dicotomía individuo/sociedad.

Bourdieu, en *Choses dites* (1987), muestra su alejamiento del estructuralismo de Levi-Strauss y otros estructuralistas, principalmente Althusser, porque tienden a prescindir de los agentes, haciendo de ellos simples epifenómenos de las estructuras. “La acción no es la simple ejecución de una regla, la obediencia a una regla. Los agentes sociales, tanto en las sociedades arcaicas como en las nuestras, no son autómatas regulados como los relojes, según unas leyes mecánicas que se les escapan” (Bourdieu, 1987: 19). Si se trata de adoptar una etiqueta, dice Bourdieu, “prefiero hablar de *constructivismo estructuralista* o de *estructuralismo constructivista*, tomando la palabra estructuralista en un sentido muy diferente del que le da la tradición saussurienne o lévi-straussienne. Por estructuralismo o estructuralista quiero decir que existe, en el propio mundo social, y no solamente en los sistemas simbólicos, en el lenguaje y en el

mito, etc., estructuras objetivas, independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes que son capaces de orientar o de constreñir sus prácticas y representaciones. Por constructivismo, [quiero decir] que hay una génesis social, por una parte, de los esquemas de percepción, de pensamiento y de acción que son constitutivos de lo que denomino *habitus*, y por otra, de estructuras sociales, en particular las que denomino *campos* y *grupos*, precisamente a las que se da el nombre ordinariamente de clases sociales”<sup>2</sup> ((Bourdieu, 1987: 147).

Bourdieu se propone mediante el concepto de *habitus* (Bourdieu, 1987: 20) superar la oposición entre subjetivismo y objetivismo. Las teorías “objetivistas” explicarían las prácticas sociales como determinadas por la estructura social: los sujetos no tendrían aquí ningún papel, serían meros “soportes” de la estructura de relaciones en que se hallan. A su vez, las teorías “subjetivistas” tomarían el camino contrario: explicarían las acciones sociales como agregación de acciones individuales. El *habitus* como sistema de *disposiciones perdurables* y *transponibles* es así interpretado por Corcuff: “*Disposiciones*, esto es, inclinaciones a percibir, sentir, hacer y pensar de una determinada manera, interiorizadas e incorporadas, casi siempre de forma inconsciente, por cada individuo, dependiendo de las condiciones objetivas de su existencia y de su trayectoria social. *Perdurables*, pues aunque estas disposiciones pueden modificarse durante nuestras experiencias, están fuertemente enraizadas en nosotros y tienden a resistir al cambio, marcando así una cierta continuidad en la vida de la persona. *Transponibles*, pues las disposiciones adquiridas merced a ciertas experiencias (familiares, por ejemplo) tienen efectos sobre otras esferas de la experiencia (la profesional, por ejemplo); este es un elemento primordial de la unidad de la persona (Corcuff, 1998: 33). El *habitus* no se limita a reproducir las estructuras sociales de las que es producto, sino que posee unos “principios generadores” que aportan distintas respuestas ante situaciones habituales. Tiende a reproducir las estructuras pero puede producir innovaciones.

Si el *habitus*, según Bourdieu, equivale a la *interiorización de lo exterior*, el *campo* significa la *exteriorización de lo interior*. Los campos son ámbitos de la vida social que han ido cobrando autonomía a través de la historia en torno a relaciones sociales, intereses y recursos propios, diferentes en los diversos campos. Las personas no se mueven por las mismas razones en el campo económico, en el artístico, el periodístico, el político o el deportivo. “Un campo, así sea el campo científico, se define entre otras cosas definiendo objetos en juego [*enjeux*] e intereses específicos que son irreductibles a los objetos en juego y a los intereses propios de otros campos (no se puede hacer correr a un filósofo tras los objetos en juego de los geógrafos), y que no sean percibidos por nadie que no haya sido construido para entrar en el campo (cada categoría de intereses implica la indiferencia a otros intereses, a otras inversiones, abocados así a ser percibidos como absurdos, insensatos o sublimes, desinteresados). Para que un

---

<sup>2</sup> Bourdieu se distancia en lo que concierne a la clase social del “error teoricista” que se encuentra en Marx: considerar a las clases como un conjunto unificado por el mero hecho de ocupar una determinada posición social. “El error principal (...) que se encuentra en Marx, consiste en tratar las clases sobre el papel como si fueran clases reales, en deducir de la homogeneidad objetiva de las condiciones (...) que derivan de la identidad de posición en el espacio social, la existencia de una clase como grupo unificado” (Bourdieu, 1987: 154). Bourdieu suscribe, sin embargo, el concepto de clase como artefacto histórico, que deriva de la obra de E. P. Thompson *The Making of English Working Class*.

campo funcione, es preciso que haya objetos en juego y personas dispuestas a jugar el juego, dotadas con los *habitus* que implican el conocimiento y el reconocimiento de las leyes inmanentes del juego, de los objetos en juego, etc.” (Bourdieu, 2003: 113).

Giddens, a través de su *Teoría de la estructuración*, analiza la interacción entre las estructuras sociales y la acción humana. La teoría apareció a finales de los años setenta y a principios de los ochenta como alternativa teórica a las perspectivas estructural-funcionalista e interaccionista. Con ella pretende superar también las dualidades entre los enfoques que tienen como centro el actor y los que tienen como centro las estructuras. Integra una variedad de teorías muy diversas: el existencialismo de Martin Heidegger, la hermenéutica de H. G. Gadamer, la fenomenología de Alfred Schütz, la etnometodología de Harold Garfinkel y el postestructuralismo de Michel Foucault y Jacques Derrida (Baert, 2001: 118). Giddens critica el funcionalismo, principalmente de Merton, la concepción evolucionista de la historia (al tiempo que da mucha importancia a la dimensión temporal de la acción social) y sostiene la teoría de la *estructuración* o “proceso de las relaciones sociales que se estructuran en el tiempo y el espacio través de la dualidad estructural” (Giddens, 1995). La *dualidad estructural* consiste en una visión circular de la construcción del mundo social, en la cual las dimensiones estructurantes son anteriores a la acción y, a la vez, posteriores como producto de la misma.

El distanciamiento crítico de Giddens del funcionalismo comienza por dar una explicación distinta del concepto de estructura. Los funcionalistas mezclan los conceptos de sistema y estructura, mientras que Giddens los diferencia. El sistema está relacionado con el establecimiento de pautas en las relaciones sociales a través del tiempo y el espacio, mientras que la estructura —marcada por la ausencia de sujeto— se sitúa fuera del espacio y del tiempo y está relacionada con un conjunto de reglas y recursos sociales que participan de forma recurrente en la interacción. Las reglas, o bien constituyen el significado de las cosas, o bien están relacionadas con la sanción de una conducta (Baert, 2001: 126).

Baert expresa con relativa claridad el intento de Giddens de superar el dualismo durkheimiano en el cual las estructuras aparecen como condicionantes de las acciones. “En primer lugar, considera [Giddens] que las estructuras son rastros de la memoria que están constantemente representados en las prácticas sociales y que, en consecuencia, son internas respecto a nuestras acciones. La persistencia de las estructuras depende de esas manifestaciones regulares. Si dejáramos de hablar nuestro idioma, de alguna manera, éste dejaría de existir. En segundo lugar, para Giddens, las estructuras no son meros condicionantes, sino que también capacitan (...). Por ejemplo, podemos pensar o intervenir no a pesar del lenguaje sino, precisamente, a causa de su existencia” (Baert, 2001: 130). Por tanto, la estructura no se puede entender como un obstáculo para la acción, sino como algo que la posibilita.

En Giddens, continúa Baert (2001), el concepto de dualidad de la estructura descansa en la capacidad de informarse, en el conocimiento práctico y en la conciencia práctica. Las personas son “agentes informados” que saben mucho de la vida social, aunque no sea de forma explícita. Si tomamos como ejemplo el lenguaje, veremos que tenemos mucho conocimiento práctico de cómo utilizarlo (siguiendo sus reglas gramaticales,

aunque no sepamos qué reglas estamos siguiendo) a pesar de que no tengamos conocimiento explícito de nuestra lengua. El tipo de conocimiento que mostramos al hablar es tácito o implícito. La conciencia práctica está relacionada con las rutinas y con el carácter reversible que tienen nuestras actividades cotidianas. Aquí, Giddens recurre a Garfinkel y a Goffman, pero va más allá estableciendo una relación entre nuestras reglas sociales y cierto sentido ontológico de la seguridad. “Las rutinas minimizan las fuentes de ansiedad y, por tanto, dan una sensación de seguridad ontológica” (Baert, 2001: 130-131).

Sobre la teoría de Giddens, Sztompka (2004) afirma que si a través de la “cognoscibilidad” los actores humanos son los agentes de la estructuración, no hay sobre este punto una absolutización unilateral, ya que Giddens da mucha importancia a las consecuencias involuntarias de la acción. Por tanto, aunque la historia es vista como un producto contingente de la agencia humana, como algo constituido por sucesos realizados por los individuos, que a su vez podían haber actuado de forma distinta, esto no quiere decir que el producto coincida con las intenciones, ya que algunas condiciones no han sido reconocidas y alguna de las consecuencias de la acción son involuntarias (Sztompka, 2004: 223).

Finalmente, otro autor partidario de superar la dicotomía individuo-sociedad es el sociólogo de origen polaco y profesor de Anthony Giddens, Norbert Elias. Desde las primeras páginas de su obra *La sociedad de los individuos* subraya las formas de interrelación que afectan a los individuos. “[...] cada uno de los seres humanos que caminan por las calles aparentemente ajenos e independientes de los demás está ligado a otras personas por un cúmulo de cadenas invisibles, ya sean estas cadenas impuestas por el trabajo o por propiedades, por instintos o afectos. Funciones de la más diversa índole lo hacen, o lo hacían, depender de otros y a otros depender de él. El ser humano individual vive, y ha vivido, desde pequeño, dentro de una red de interdependencias que él no puede modificar ni romper a voluntad sino en tanto lo permite la estructura de esa red; vive dentro de un tejido de relaciones móviles que, al menos en parte, se han depositado sobre él dando forma a su carácter personal” (Elias, 1990: 29). Desde esa perspectiva, rechaza la constitución de la sociedad conforme a la idea del “contrato social”: “Y este movimiento circular funcional de un grupo humano, este orden invisible a partir del cual y en dirección al cual los individuos están constantemente estableciendo fines y actuando, tampoco debe su aparición a una simple suma de actos voluntarios, a una decisión común de muchas personas particulares. No fue gracias a una libre decisión de muchos, a un *contrato social*, y sin duda tampoco gracias a plebiscitos y elecciones como se transformó Occidente [...] para dar paso al complicado y diferenciado tejido funcional de nuestros días (Elias, 1990: 30).

Un aspecto relevante de la atención que Elias dedica a la relación individuo-sociedad es su esfuerzo por incorporar una comprensión histórica de esta relación. El desarrollo de estos conceptos posee, a juicio de Elias, una función explicativa. “(...) puede servir de ayuda poner de manifiesto cuán poco natural es que en las sociedades desarrolladas de nuestros días –y cada vez más también en las menos desarrolladas– se manejen sin ningún esfuerzo conceptos de un elevado nivel de síntesis (...). El concepto de persona

—comparado con su antecesor, el término latino *persona*— no representa únicamente una abstracción, sino también una visión de conjunto desde una perspectiva nueva y más elevada” (Elias, 1990: 183). Elias hace un recorrido histórico de los significados del concepto de individuo. El término medieval de individuo no se refería a ser humano, sino a la particularidad de cada ser, fuera animal o cosa. De hecho, se refiere al ser humano sólo a partir del siglo XVII. “Es evidente que esto sólo ocurrió cuando el desarrollo de la sociedad alcanzó un nivel en el que se intensificó la necesidad de las personas (...) de hablar entre sí sobre sus particularidades, sobre la singularidad de su existencia en comparación con la de los demás”.

La relación entre la *identidad del yo* y la *identidad del nosotros* experimenta asimismo cambios a lo largo de la historia: “Antes el equilibrio entre la identidad del nosotros y la identidad del yo se inclinaba más hacia la primera. A partir del Renacimiento el equilibrio empezó a inclinarse más hacia la identidad del yo. Fueron cada vez más frecuentes los casos de personas en las que la identidad del nosotros se había debilitado tanto que se percibían a sí mismos como *yoes* carentes de un *nosotros*” (Elias, 1990: 226). Descartes fue, según Elias, el pionero de esta transformación de la autoconcepción humana, a partir de la cual la identidad del nosotros se sometió a la identidad del yo. Este movimiento individualizador era síntoma de un cambio en la estructura de la sociedad, como por ejemplo, la existencia de mayores posibilidades de movilización social que la que ofrecía la sociedad estamental. Pero esta individualización se producía también a costa de olvidar los lazos sociales de los individuos. “Descartes con su *cogito, ergo sum* era capaz de pensar olvidando todos los lazos de su persona con el *nosotros*. Podía olvidar que había aprendido francés como lengua materna y latín como lengua culta, que cada una de las ideas que formulaba, y por lo tanto también el *cogito, ergo sum*, estaba codeterminada por una tradición lingüística adquirida y no en último término, que escribía sus ideas en clave por temor a la siempre vigilante Inquisición” (Elias, 1990: 227).

El *yo* que nos presenta Descartes como sujeto de conocimiento, prisionero de su propio pensar, olvida dos cosas: en primer lugar, que todo ser humano adulto ha sido niño y como tal ha tenido que adquirir conocimientos de otras personas a través de un proceso de aprendizaje antes de poder reelaborar el conocimiento aprendido; y, en segundo lugar, olvida los constantes contactos humanos con otras personas a lo largo de toda la vida.

La palabra *nosotros* ha tenido también distintos significados a lo largo de la historia. Estos significados conllevan cargas emocionales que difieren según el nivel de integración. “Con la palabra *nosotros* se puede hacer referencia a círculos familiares o de amigos, a pueblos o ciudades (...), a agrupaciones continentales de varios Estados nacionales o a toda la humanidad. Es fácil advertir que la intensidad de la identificación con estos distintos planos de integración varía mucho de un plano a otro. Generalmente el compromiso expresado con el empleo del pronombre *nosotros* suele adquirir su máxima intensidad cuando éste remite a la familia, la población o región de residencia y la pertenencia un Estado nacional. La carga emocional de la identidad *nosotros* decrece cuando se trata de formas de integración postnacionales, como las agrupaciones

de Estados africanos, latinoamericanos, asiáticos o europeos. La función del plano de integración superior, la humanidad, como unidad referencial de la identidad *nosotros* es quizá cada vez más importante. Pero no es una exageración decir que para la mayoría de la gente el papel de la humanidad como marco de referencia de la identidad *nosotros* es prácticamente nulo” (Elias, 1990: 233)<sup>3</sup>.

Elias sostiene una concepción de la relación entre individuo y los condicionantes sociales mediante la cual trata de superar la oposición clásica entre *libertad* y *determinismo*. “Existe un tejido de interdependencias en cuyo interior el individuo encuentra un margen de acción individual y que al mismo tiempo impone límites a su libertad de elección” (Corcuff, 1998: 28). La idea de interdependencia permite abandonar una idea demasiado simplista de los procesos sociales. Elias distingue la idea de interdependencia de la idea de interacción. Para Elias, la idea de interdependencia está más cerca del polo macrosocial. Considera, sin embargo, las dimensiones de lo macro y lo micro, enfatizando su relatividad. Algo que se considera macro en un análisis puede pasar a ser micro si se considera un marco más amplio. Desde esta perspectiva polemiza con las teorías de la acción y la interacción porque no son capaces de acceder al marco de relaciones humanas que condicionan las acciones (Corcuff, 1998: 29).

Por último, Elias, a diferencia de Bourdieu y Giddens, no logra evitar en sus análisis el sesgo del evolucionismo. “Por lo general, todavía no se tiene una visión clara del hecho evidente de que el poderoso movimiento de integración de la humanidad patente, entre otras cosas, en instituciones centrales como las Naciones Unidas o el Banco Mundial, constituye de momento la última fase de un largo proceso social no intencionado que conduce, a través de muchas etapas, de unidades menos diferenciadas a unidades sociales más diferenciadas y complejas que las anteriores” (Elias, 1990: 190). En esta visión unidireccional de la historia humana considera el movimiento de la humanidad como un movimiento –hace la salvedad de “por el momento”– hacia una integración *estable* (a pesar de la salvedad que introduce con la expresión “de momento”). Integración y diferenciación aparecen como los ejes sobre los que se mueve la evolución de la humanidad. Sin embargo, en contra de lo que sostiene Elias, si se contempla la “humanidad” como marco de análisis es difícil obviar que los fenómenos de integración caminan en paralelo con los de fragmentación (de identidades, de

---

<sup>3</sup> Rorty (1991) se apoya en la relación de identidades *yo* y *nosotros* y en la carga emocional que encierra la idea de *nosotros* para justificar su idea de solidaridad. Rorty no cree que la solidaridad esté fundamentada en una “supuesta” naturaleza humana común, si en cambio en la idea que tengamos sobre quiénes somos *nosotros* y los sentimientos que nos sensibilizan ante el dolor ajeno. La amplitud de la solidaridad dependerá de la extensión que demos al concepto *nosotros*. “La concepción que estoy presentando sustenta que existe un progreso moral, y que ese progreso se orienta en realidad en dirección de una mayor solidaridad humana. Pero no considera que esa solidaridad consista en el reconocimiento de un yo nuclear –la esencia humana– en todos los seres humanos. En lugar de eso, se la concibe como la capacidad de percibir cada vez con mayor claridad que las diferencias tradicionales (de tribu, de religión, de raza, de costumbres, y las demás de la misma especie) carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al dolor y la humillación; se la concibe, pues, como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluidas en la categoría de “nosotros”. Esa es la razón por la que he dicho (...) que las principales contribuciones del intelectual moderno al progreso moral son las descripciones detalladas de variedades particulares del dolor y la humillación (contenidos, por ejemplo, en novelas o en informes etnográficos), más que los tratados filosóficos o religiosos” (Rorty, 1991: 210).



marcos supraestatales, como el caso de la disolución del bloque soviético, etc.) que se producen simultáneamente.

## 2.3. Interpretaciones monocausales de los cambios

La atribución de la evolución de la sociedad a una causa privilegiada, la tercera de las creencias que mencionábamos en un principio, ha contribuido desde los comienzos de la sociología a avivar el debate entre las diversas teorías de los cambios sociales. Amitai y Eva Etzioni (1968) describen así la confrontación de teorías que sobre este tema tuvo lugar en los comienzos de la sociología: “(...) se suscitó la controversia más larga, profunda e importante entre las que ven las fuerzas motrices más importantes de la historia humana en las esferas ‘espirituales’ y las que las ven en las esferas ‘materiales’; entre las que subrayan el papel de las ideas y las que subrayan el papel de los factores económicos; entre las que destacan el papel de la cultura y las que destacan el papel de la tecnología” (Etzioni y Etzioni, 1968: 16).

Comte, por ejemplo, aunque no buscaba causas sino regularidades en la historia, atribuye la primacía causal al factor cultural en su relato sobre los tres estadios que atraviesan todas sociedades: religioso, metafísico y científico o industrial. Marx, por su parte, como veremos en detalle más adelante, encuentra en el choque entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción el factor determinante del cambio.

Sin embargo, el determinismo no queda circunscrito a estas teorías tempranas de la sociología, propensas, por lo demás –debido a su afán de encontrar leyes en la historia–, a buscar factores simples y únicos que explicaran los cambios históricos. Esta ambición ha estado presente en todos los estadios de la sociología.

### 2.3.1. El determinismo económico

Probablemente la forma más influyente de determinismo económico es la que procede de la tradición marxista. Antes hemos mencionado los textos de Marx que avalan la idea del dominio de las estructuras sobre la acción del individuo. De igual manera, estos textos dan pie a la sospecha de determinismo económico. Aun así, los matices que anteriormente introducíamos sobre Durkheim son igualmente aplicables a Marx. En primer lugar, su pensamiento no es homogéneo<sup>4</sup> y, por otra parte, contiene la suficiente ambigüedad como para sugerir interpretaciones contrapuestas.

---

<sup>4</sup> Por ejemplo, Kain (1991) autor de varias obras sobre Marx, analiza las diversas escuelas que se han configurado a partir de las distintas interpretaciones acerca de la continuidad o discontinuidad de la obra de Marx y de la evolución de sus concepciones sobre la moral. En su opinión hay tres versiones sobre estos problemas. La primera mantiene que existe una esencial continuidad en su pensamiento, y así sus primeros escritos nos proporcionarían las claves para entender al último Marx. La segunda versión postula que hay una ruptura en el pensamiento de Marx. Una figura relevante de esta escuela, Louis Althusser, rechazaba el humanismo del joven Marx como premarxista y pensaba que el Marx “maduro” era el auténtico Marx. Para quienes se reclaman de esta corriente habría cuatro períodos distintos en su obra: los escritos prematuros, desde 1840 hasta 1844; los textos de ruptura con el humanismo presente en esos primeros años, como las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*; los trabajos de transición, desde 1845 a 1857; y por último, las obras de madurez, escritas de 1857 a 1883. La tercera versión comienza por asumir en esencia la unidad del pensamiento de Marx, pero argumenta que lo atraviesan contradicciones fundamentales. Para uno de sus seguidores, Gouldner, hay “dos Marx” a lo largo de su historia: un Marx científico que enfatiza las condiciones objetivas, las leyes impersonales

Un ejemplo de esta ambigüedad la encontramos en una de las ideas más fértiles de Marx: la crítica de la *naturalización* de las cosas que realiza la teoría económica convencional. Marx vio cómo esta teoría *naturalizaba* las desigualdades y las calamidades que derivaban del capitalismo y hacía de la economía un dominio sometido a las *leyes naturales* que a su vez condicionaban la vida de los individuos. Pero sobre esta relación entre la economía y la acción humana subyacen dos ideas en el pensamiento de Marx:

- La primera es la idea de que los seres humanos se ven dominados por poderes y fuerzas impersonales, que son sus formas de vida social, los frutos de sus propias acciones a los que dotan de una falsa objetividad y de una existencia independiente. Tomar conciencia de esta situación de autoengaño podría llevar a considerar que la emancipación de las clases trabajadoras debía de pasar por dejar de atribuir “objetividad” a las leyes económicas y, en consecuencia, valorizar más la iniciativa de los agentes sociales.
- Además de ésta, Marx también transmite la idea de que los seres humanos se creen libres en áreas de la vida en que las formas económicas y sociales determinan los papeles que desempeñan. Y hay que reconocer que la crítica a esta segunda ilusión es la que ha predominado en la tradición marxista. Ésta ha alimentado a través de su historia la creencia en el objetivismo de los procesos de transformación de la historia y la idea del determinismo económico en la conformación de las actitudes sociales. Los seguidores de Marx profundizaron en estos errores y terminaron adoptando una visión que no dejaba espacio para estimar en su verdadero valor la capacidad de acción del ser humano<sup>5</sup>.

Bien es verdad que muchas de las proposiciones generales que encontramos en la obra de Marx estaban frecuentemente condicionadas por los debates con otros pensadores de su tiempo. Pero lo cierto es que, basándose tanto en estas ideas y otras ideas de Marx, la tendencia a la explicación de los cambios sociales y la acción de los individuos mediante el recurso a la economía ha tenido una amplia acogida en la sociología.

Algunos autores han vinculado excesivamente, a nuestro entender, el determinismo económico con una época del proceso de industrialización en Occidente. Para Inglehart (1991), por ejemplo, cuando se inicia el proceso de industrialización, las normas y las restricciones tradicionales estaban perdiendo peso. “Esto hizo parecer al determinismo económico más plausible que antes (...). Así pues, el modelo marxista apareció en un momento de la historia en el que un modelo de sociedad basado en una sola variable parecía relativamente plausible. Su habilidad para desarrollar un modelo unifactorial dio a Marx una inmensa ventaja, lo que ayuda a explicar el tremendo impacto que tuvo y sigue teniendo sobre la forma en que la gente de todo el mundo interpreta la

---

y el determinismo; y un Marx crítico que pone el acento en las acciones propositivas, en el voluntarismo, en los ideales y en la libertad. Estas dos tendencias contradictorias se encontrarían, a juicio de Gouldner, tanto en Marx como en la última tradición marxista (Kain, 1991).

<sup>5</sup> Esta visión determinista permitió que permaneciera en la oscuridad el papel que juega la moral en el movimiento de transformación del capitalismo. Según esta óptica, las relaciones capitalistas determinan las características ideológicas y morales del ser humano. El ser humano liberado surgiría de las nuevas relaciones de producción, es decir, del socialismo. ¿De dónde, entonces, emergen las personas que hacen la revolución? Marx sostenía que el capitalismo contenía en su seno las fuerzas que pondrían fin al mismo. No se entiende bien, por consiguiente, dada la relación tan estrecha que establecía entre condiciones sociales y moral, cómo de unas relaciones tan empobrecidas y perversas como las capitalistas, podían surgir los revolucionarios. No resulta extraño, por tanto, sostiene MacIntyre (1975), que la tradición marxista, con el fin de salvar esta brecha, se inventara el superhombre revolucionario. Tal creación se puede apreciar tanto en Lenin como en Lukacs.



realidad (...). Porque cuanto más sencillo el modelo, más importante parece, y un modelo que intentaba explicar toda la historia y el destino humano sobre el factor clave, tuvo un inmenso atractivo” (Inglehart, 1991: 486-487).

Parece aceptable considerar que existen épocas históricas que favorecen más que otras el desarrollo de un determinismo concreto: la revolución industrial y el desarrollo del movimiento obrero, junto a la expectativa de un cambio de sistema económico, favorecieron el determinismo económico. Las épocas de renovación y revolución tecnológica avalan la creencia de que las mutaciones sociales se producen básicamente influidas por los cambios tecnológicos. Las coyunturas en las que tienen lugar conflictos que se expresan, por lo menos aparentemente, como antagonismos entre valores, favorecen los determinismos culturales. Asimismo, cuando un determinismo se hace omnipresente en las explicaciones de los cambios sociales, no es extraño asistir a la irrupción de oposiciones al mismo que adoptan otras formas de determinismo. La disputa teórica entre determinismos es muy frecuente en los debates sobre los cambios históricos<sup>6</sup>. Sin embargo, existen también fuentes que alimentan los determinismos incluso fuera de las coyunturas favorables.

De una de esas fuentes procede de la invasión de la sociología por la economía, en especial en la teoría de la acción. Ello hace que la utilización del concepto *interés* como sinónimo de motivación de los individuos para actuar tenga un contenido fundamentalmente económico. Gunnar Myrdal (1967) criticaba este reduccionismo, a pesar de que algunos economistas intentaban extender el significado de la noción de interés, identificándola con “el deseo de obtener rentas más elevadas y precios más bajos y, además, tal vez la estabilidad de las ganancias y el empleo, tiempo razonable para el ocio y un ambiente idóneo para su uso satisfactorio, buenas condiciones de trabajo, etc. Pero ni siquiera con todas estas reservas pueden identificarse las aspiraciones políticas con esos intereses. Los hombres están también interesados en objetivos sociales. Creen en ideales a los que quieren que se amolde su sociedad. Los ciudadanos no van a la guerra simplemente para proteger sus intereses económicos, por mucho que sobrevaloren su importancia” (Myrdal, 1967: 214).

---

<sup>6</sup> Wallerstein, por ejemplo, tuvo que afrontar el hecho de que su teoría del sistema mundo fuera objeto de críticas desde diversos enfoques deterministas: positivistas nomotéticos, marxistas ortodoxos, autonomistas estatales y particularistas culturales. Según Wallerstein, los primeros criticaban la teoría por introducir premisas valorativas y cuantificar insuficientemente la investigación; los marxistas, porque descuidaba la producción de plusvalía y la lucha de clases del proletariado como la variable explicativa del cambio social; los autonomistas estatales porque no enfatizaba suficientemente la influencia autónoma del Estado, y los particularistas culturales porque negaba la “centralidad de la cultura”. “Lo que estas cuatro críticas tienen en común es la impresión de que los análisis de sistema-mundo carecen de un actor central en su narrativa de la historia. Para el positivismo nomotético, el actor es el individuo *homo rationalis*. Para el marxismo ortodoxo, el actor principal es el proletariado industrial. Para los autonomistas estatales, es el hombre político. Para los particularistas culturales, cada uno de nosotros es un actor comprometido con un discurso autónomo original. Para el análisis de sistema-mundo, estos actores, al igual que la larga lista de estructuras que uno puede enumerar, son los productos de un proceso. No son elementos atomizados, sino que forman parte de una mezcla sistémica de la cual emergieron y en la cual actúan. Actúan libremente, pero su libertad está limitada por sus biografías y por las prisiones sociales de las que forman parte. El análisis de sus prisiones los libera en el grado sumo que pueden ser liberados. En la medida que analizamos nuestras prisiones sociales, nos liberamos de sus límites hasta donde podemos ser liberados” (Wallerstein, 2005: 35-39).

### 2.3.2. El determinismo tecnológico

Forma parte de nuestra experiencia el hecho de que la ciencia y la técnica se hallen en el núcleo de nuestras relaciones y de las formas en las que producimos y nos re-producimos. Las tecnologías siempre se entrometen en nuestras vidas (Matthewman, 2011). Como bien señala Bauman (1991: 210), la sociedad contemporánea está muy definida y marcada por la acción mediada, aunque a veces no nos demos cuenta de la existencia de esta mediación de la tecnología porque la ubicuidad crea en muchas ocasiones invisibilidad (Miller and Woodward, 2007, citado en Matthewman, 2011). Sin embargo, seamos conscientes o no de su omnipresencia, siempre se ha atribuido un enorme poder causal a las tecnologías. La explicación de que los grandes cambios sociales se producen en función de la tecnología está extendida en nuestra sociedad y no sólo entre los creadores, inventores o promotores de los productos técnicos, sino que estuvo presente en las raíces de la propia disciplina sociológica. De hecho, ya en sus orígenes, los primeros sociólogos como Saint-Simon, y particularmente Comte, plantean teorías de cambio en las que, como hemos mencionado, las sociedades atraviesan fases y alcanzan como forma final el orden social industrial basado en la ciencia y la tecnología (Watson, 1995:72).

La historiografía contemporánea nos ofrece relatos de cambios grandes cambios sociales tomando la tecnología como fuerza determinante. Sobre esta cuestión existen múltiples ejemplos. Se suele argumentar que hasta el siglo XV los europeos no sabían nada sobre la mitad occidental del mundo pero que la aparición de la brújula y otros instrumentos de navegación posibilitaron el cruce del Atlántico y se produjo inmediatamente la colonización de América. En otras palabras, esos instrumentos de navegación recién inventados fueron la causa de la colonización europea de gran parte del mundo.

Este enfoque según el cual se llega a periodizar la Historia en función de la tecnología, tomando ésta como causa eficiente, armoniza también con la idea de que el desarrollo tecnológico o científico se despliega como si obedeciera a una lógica interna independientemente de la evolución del entorno social. No obstante, la publicación del texto de Kuhn *La estructura de las revoluciones científicas* en 1962 representó un punto de inflexión en la imagen tradicional de la ciencia y el arranque de posteriores perspectivas sociológicas. La obra de Kuhn (1997) supuso un duro golpe a la imagen positivista de la ciencia y la tecnología que dio como fruto el inicio de toda una tradición de crítica desde las ciencias sociales, que ha significado un giro radical del modo en el que tradicionalmente se consideraba la actividad tecnocientífica. Desde Kuhn, se ha hecho imposible dejar de lado los aspectos históricos y sociales de la ciencia (y por extensión, de la tecnología). Así, desde los años 70 y 80 del pasado siglo, la literatura sociológica crítica con los planteamientos deterministas, se muestra abundante, y de hecho, cuenta ya con una cierta tradición en muchos campos que investigan la forma en la que se crea y se aplica la tecnología: el estudio de los procesos sociales de investigación, de la forma en la que la ciencia se halla moldeada y atravesada por valores sociales, de los procesos que orientan y desarrollan el conocimiento científico y tecnológico, de las relaciones de poder y estructuras de autoridad en las comunidades científicas y tecnológicas, de cómo tiene lugar la recepción de la tecnología, de impac-

to tecnológico y cambio socio-técnico, etc. Diversas escuelas insisten, con distintas metodologías y enfoques, en la idea de que el conocimiento científico y tecnológico, en todas sus fases de realización, es un producto social, una construcción social de la que no puede darse cuenta en términos de lógica interna<sup>7</sup>. Por eso, la importancia de la tecnología en la vida humana sólo se puede apreciar si se pone en el contexto de las relaciones sociales, culturales, económicas y políticas. En lugar de concebir la tecnología *per se* como agente causal histórico, hemos de hablar de una matriz social, económica, política y cultural, variada y compleja.

Vamos a dedicar las siguientes líneas a analizar un poco más detenidamente la atribución causal desmedida de los cambios sociales al impacto de la tecnología, lo que se ha venido en llamar *determinismo tecnológico*. Aceptamos de entrada que esta noción no tiene en la literatura sociológica un significado muy preciso. Algunas veces, por ejemplo, se califica de determinismo tecnológico la influencia acusada que tiene en un momento dado la tecnología sobre el desarrollo de otras facetas de la sociedad. Sin embargo, es plausible, por ejemplo, que en los momentos en los que se produce una revolución tecnológica, las formas que adquiere la tecnología se conviertan en una variable significativa de los cambios que se producen en la sociedad, como está ocurriendo con el desarrollo de las tecnologías de la información<sup>8</sup>, aunque no han faltado exageraciones en este sentido<sup>9</sup>. Con el fin de evitar en la medida de lo posible la ambigüedad en la caracterización del determinismo, vamos a restringir este calificativo a aquellos casos en los que la tecnología aparece, explícita o tácitamente, bajo uno de los siguientes enunciados:

- La tecnología constituye una variable independiente entre los factores de cambio social. Es, por así decirlo, un factor “externo” a la sociedad. Desde esta perspectiva, posee una

---

<sup>7</sup> Como afirma Watson (1995:78), hablar de la “mano de hierro de la tecnología” es de algún modo evitar la importante y necesaria pregunta de quién está aplicando la tecnología y para qué fines.

<sup>8</sup> Saskia Sassen (2007) describe en *Una sociología de la globalización* la trascendente importancia que la digitalización ha adquirido en las transformaciones de los mercados financieros en la globalización: “La desregulación de los mercados financieros nacionales, la integración global de un número cada vez mayor de centros financieros, las computadoras y las telecomunicaciones han contribuido al crecimiento explosivo de los mercados financieros. Combinado con la posibilidad de transmisión instantánea, el alto grado de interconectividad indica que existe un potencial enorme de crecimiento exponencial. Es posible argumentar que, en sí mismo, el aumento de volumen negociado es un dato secundario, pero cuando dicho volumen puede utilizarse, por ejemplo, para arrasar a los bancos centrales, como sucedió en México en 1994 y en Tailandia en 1997, se transforma en una variable importante (Sassen, 2007:118-119).

<sup>9</sup> En el seno del movimiento feminista, por ejemplo, ha tenido lugar un debate sobre si las nuevas tecnologías abrían posibilidades de emancipación a las mujeres. Una visión excesivamente optimista a este respecto, formó parte de que se ha dado en llamar *ciberfeminismo*. Esta versión del feminismo modificó las ideas tradicionales sobre la influencia del poder masculino en la concepción y aplicación de las tecnologías. Defiende que la tecnología basada en la web genera una zona de libertad sin límites y esto significa libertad para las mujeres. Reconoce que la tecnología industrial tuvo carácter patriarcal, pero señala que las mujeres están ahora mejor preparadas que los hombres y que se adaptan perfectamente a la nueva tecnocultura. Una de sus ideólogas, Sadie Plant (1998), describe la superioridad de las mujeres como “tejedoras de la información” (desde los telares hasta la informática moderna), postula que tienen más capacidad para ocuparse de distintas cosas al mismo tiempo, mientras que los hombres lo hacen de forma secuencial, añade que la nueva tecnología se ajusta mejor a la comprensión intuitiva de las mujeres y observa que en el ciberespacio se difuminan las identidades, por lo que las mujeres están más preparadas para esta fluidez de la identidad. La reputada estudiosa de la tecnología Judy Wajcman (2006) cuestiona, no obstante, las tesis principales del ciberfeminismo y pone en evidencia la concepción determinista y el carácter conservador que en general acompaña a este enfoque.

evolución propia y un desarrollo acumulativo. El factor tecnológico manda en los cambios sociales. Los demás influyen menos o dependen, en última instancia, del tecnológico.

- La influencia de la tecnología se visualiza a través del siguiente proceso: una nueva tecnología surge de experimentos técnicos, a continuación transforma la sociedad y, por último, nosotros nos adaptamos a ella porque se trata de la forma moderna de hacer las cosas (Williams, 1984).
- Se postula que la difusión de las innovaciones tecnológicas provocará una convergencia en los ámbitos cultural, político, económico, etc., en aquellas sociedades que las integren.
- La tecnología es contemplada como un medio o una simple herramienta neutra capaz de dar solución a problemas parecidos bajo cualquier circunstancia social.

Los dos primeros enunciados están realmente postulando que la tecnología determina a la sociedad sin verse determinada por ésta. Frente a esta postura cabe esgrimir argumentos y evidencias a favor de la interdependencia entre ambas.

Williams (1984) señala que es la sociedad la que selecciona realmente las tecnologías que luego prosperan: “(...) prácticamente todos los estudios y experimentos se realizan dentro de las relaciones sociales y las formas culturales ya existentes, y lo normal es que se realicen con finalidades ya en general preestablecidas. Además, un invento técnico como tal tiene una significación social relativamente pequeña. Sólo cuando es seleccionado para ser objeto de inversiones destinadas a la producción, y cuando es desarrollado conscientemente con fines sociales particulares —es decir, cuando pasa de ser un invento técnico a ser lo que propiamente puede llamarse tecnología disponible—, empieza a adquirir su verdadera significación general. Estos procesos de selección, inversión y desarrollo obviamente participan de las características sociales y económicas generales propias de las relaciones sociales y económicas existentes, y están diseñadas para usos y aprovechamientos particulares dentro de un ordenamiento social concreto” (Williams, 1984: 152).

El invento en sí mismo no determina los planes que la sociedad realiza con respecto a las tecnologías. Con frecuencia son las necesidades de la sociedad las que diseñan la forma o el desarrollo que van a tomar determinados descubrimientos. Relata Williams (1984) que el descubrimiento de las ondas de radio realizado por Herz se produjo en un contexto social en el que se echaba en falta la capacidad de transmisión a distancia que fuera más allá del telégrafo alámbrico o el teléfono. Cuando se probó la viabilidad práctica del descubrimiento de Hertz se interesaron por él las compañías telegráficas, telefónicas y militares, instituciones que no habían sido creadas por la innovación tecnológica sino que existían anteriormente.

En una dimensión social y cultural mucho más amplia, se buscaba en aquella época histórica precisa un nuevo tipo de artefactos para el hogar que pudieran ofrecer entretenimiento y noticias. Se realizaron investigaciones para el desarrollo de un receptor de radio doméstico y esta tarea resultó fácil de lograr. Su desarrollo encontró la oposición de los antiguos intereses telegráficos y telefónicos por las interferencias que podrían producir. Sin embargo, las compañías de comunicaciones existentes tomaron la decisión de lanzar al mercado los receptores y de crear una demanda pública. Así pues, concluye Williams, no fue el invento el que produjo instituciones sociales y culturales. “El invento en sí mismo se desarrolló dentro de las formas y posibilidades existentes,

hacia dos sistemas tecnológicos muy diferentes: la radiotelefonía y la radio de consumo doméstico” (Williams, 1984: 153).

También Manuel Castells (1999) abunda en la imbricación social del desarrollo tecnológico a través del relato de la construcción de un nuevo paradigma. “Así, cuando en la década de 1970 se constituyó un nuevo paradigma tecnológico organizado en torno a la tecnología de la información, sobre todo en Estados Unidos (...), fue un segmento específico de su sociedad, en interacción con la economía y la geopolítica mundial, el que materializó un modo nuevo de producir, comunicar, gestionar y vivir. Es probable que el hecho de que este paradigma naciera en los Estados Unidos, y en buena medida en California, y en la década de los setenta, tuviera consecuencias considerables en cuanto a las formas de evolución de las nuevas tecnologías de la información. Por ejemplo, a pesar del papel decisivo de la financiación y los mercados militares en el fomento de los primeros estadios de la industria electrónica durante el período comprendido entre las décadas de 1940 y 1960, cabe relacionar de algún modo el florecimiento tecnológico que tuvo lugar a comienzos de la década de los setenta con la cultura de libertad, la innovación tecnológica y el espíritu emprendedor que resultaron de la cultura de los campus estadounidenses de la década de 1960” (Castells, 1999: 35).

Sin embargo, al calor de esta revolución tecnológica, es frecuente encontrar relatos que exaltan el papel de la tecnología al precio de deformar la historia de los cambios sociales que toman mayor relieve en esos períodos revolucionarios. Por ejemplo, es frecuente encontrar en la literatura sobre las transformaciones recientes del trabajo explicaciones del cambio de la organización *taylorista* del trabajo a la organización *del trabajo en equipo* por efecto de las nuevas tecnologías. Y no cabe duda de que las tecnologías influyen de una manera notable en la organización del trabajo; sin embargo, repasando los orígenes del *trabajo en equipo* podemos encontrar que el *toyotismo*, término bajo el cual se ha descrito esta actividad, estaba plenamente desarrollado en el Japón a mediados de siglo del año pasado, cuando la cadena de trabajo fordista estaba en pleno auge en Estados Unidos.

Desde otra perspectiva, Shalins (1998) muestra la relevancia de la cultura, y concretamente la importancia de los símbolos y la función simbólica, en la consideración social de lo que es útil, merece producirse o desarrollarse. Desde este punto de vista, Shalins critica tanto el determinismo económico como el tecnológico. Subraya, por ejemplo, la falsedad de las posiciones que ven la cultura como una variable dependiente de las fuerzas productivas: “Ninguna forma cultural puede ser leída a partir de un conjunto de ‘fuerzas materiales’, como si lo cultural fuese la variable dependiente de una ineludible lógica práctica. La explicación positivista de tales o cuales prácticas culturales como efectos necesarios de alguna circunstancia material –por ejemplo, una técnica particular de producción, cierto grado de productividad o diversidad productiva, la insuficiencia de proteínas o estiércol– está compuesta por una serie de proposiciones científicas, todas ellas falsas. Esto no supone que debamos adoptar una explicación idealista, y entender que la cultura camina por la sutil atmósfera de los símbolos. No se trata de dejar de lado, en la explicación, las fuerzas y constricciones materiales, o de entender que no tienen efectos reales sobre el orden cultural. Se trata de que la naturaleza de los efectos no pueda ser leída en la naturaleza de las fuerzas,

porque los efectos materiales dependen de su encuadre cultural. La forma misma de la existencia social de la fuerza material es determinada por su integración al sistema cultural” (Shalins, 1998: 204).

Este enfoque lleva a Shalins a criticar el materialismo histórico de Marx. Para Marx en el momento de la producción entran en juego dos lógicas, la cultural y la material, en la que la primera está claramente subordinada a la segunda. La material parece mucho más consistente y fija ya que está basada en hechos y es independiente de la voluntad del hombre. Lo simbólico, en cambio, es inventado, más ligero y flexible, y por tanto arbitrario. Ante tal desigualdad parece que el pensamiento no tiene más alternativa que ceder ante la absoluta soberanía del mundo físico. Pero ahí reside, según Shalins, el error, “en que no existe lógica material al margen del interés práctico y el interés práctico, de los hombres por la producción está constituido simbólicamente” (Shalins, 1998: 205).

En realidad, argumenta Shalins, las fuerzas materiales en sí mismas carecen de vida, permanecen bajo el control de la cultura. Los movimientos específicos de las fuerzas materiales y sus consecuencias precisas sólo pueden ser establecidos si se los combina con las coordenadas del orden cultural. “Descompóngase las fuerzas productivas sólo en sus especificidades materiales; supónganse una tecnología industrial, una población humana y un ambiente. Con todo esto no se dice nada acerca de las propiedades específicas de los bienes que se producirán, o acerca de la tasa de producción, o de las relaciones con arreglo a la cuales avanzará el proceso. Por sí misma, una tecnología industrial no dictamina si será manejada por hombres o por mujeres, de día o de noche, mediante salarios o por la distribución de las ganancias, en días jueves o domingos, para enriquecerse o para ganarse la vida...” (Shalins, 1998: 205).

En lo que respecta al postulado que afirma que la difusión de las innovaciones tecnológicas provocará una convergencia del ámbito económico con el político, el cultural, etc., podemos observar cómo un enfoque semejante recupera de algún modo las teorías sobre la evolución *unilineal* de las sociedades: la idea de que las sociedades se incorporan a un mismo curso de la historia gracias a la difusión de las mismas tecnologías; la idea de que los diferentes componentes de la evolución (cultura, política, demografía, economía, etc.) progresan al unísono y de la misma forma en aquellas sociedades en las que tiene lugar la difusión de unas tecnologías similares, etc.

Hay, sin embargo, evidencias sobradas de que esto no ha ocurrido. En la difusión de las últimas tecnologías de la información, por ejemplo, éstas son asimiladas e incorporadas a sociedades, algunas de las cuales, lejos de experimentar una convergencia con las sociedades que han inventado y promovido dichas tecnologías, han acentuado sus rasgos diferenciadores en lo cultural y en lo político.

Por último, en relación con el enunciado que defiende que la tecnología es una herramienta neutra capaz de solucionar problemas semejantes en cualquier circunstancia, observamos cómo la experiencia constata que los efectos sociales de la tecnología no dependen sólo de factores técnicos sino de la forma en que los impactos que se generan son percibidos, interiorizados o evitados por diversos actores sociales. En torno al riesgo, por ejemplo, la opinión tecnocrática nos dice que la percepción popular de los riesgos es, con frecuencia, irracional. Sin embargo, como afirma Wynne (1995), tal



percepción recoge símbolos, valores y conocimientos esenciales para contextualizar las tecnologías e integrarlas socialmente.

Los efectos sociales dependen también de los usos que adquiere la tecnología, en la medida en que ésta posee una cierta plasticidad. Como hemos mencionado anteriormente en los ejemplos que nos ofrecía Williams (1984), las tecnologías no determinan por sí mismas el uso que vamos a hacer de ellas<sup>10</sup>. Como afirma Beck (2006: 347), “los ordenadores no determinan sus aplicabilidades”. Su creación obedece muchas veces a estrategias comerciales, militares y a necesidades sociales pero, sobre todo, sus efectos no vienen impuestos frecuentemente por los propósitos de sus creadores o por la exteriorización de una lógica interna, sino que dependen de cómo se usen, de quienes los usen, y de los fines con los que usen<sup>11</sup>. Este postulado no acredita, sin embargo, la neutralidad de una tecnología, en el sentido de que sirve lo mismo para una aplicación socialmente positiva que para lo contrario. Nadie podría negar, por ejemplo, que la tecnología de las armas nucleares y la que tiene que ver con las armas químicas o bacteriológicas está muy condicionada por sus fines.

### 2.3.3. *El determinismo de los factores monocausales y los científicos sociales*

Además de la herencia cientifista del siglo XIX, cabe citar diversas razones que han empujado, a nuestro entender, a los científicos sociales a abrazar posiciones deterministas:

- Excesiva separación entre las disciplinas sociales. Muy frecuentemente existe poca comprensión de la dependencia de unos y otros conocimientos o de lo que unos deben a otros, e incapacidad para articular unos saberes con otros. Cada uno tiende a buscar las soluciones de los enigmas de los cambios sociales en su propia disciplina. Se privilegia la materia en la que se es especialista como fuente de explicación y conocimiento de fenómenos simples y complejos. Ello da lugar a explicaciones monocausales, afines a la propia disciplina y a la reducción de los principios explicativos a dualismos enfrentados: psicologismo *versus* biologismo o conductismo frente a genetismo a la hora de explicar el comportamiento del ser humano; culturalismo (antropólogos y filósofos relativistas) *versus* naturalismo (biólogos y filósofos universalistas) a la hora de explicar los condicionantes del medio social, etc. Parece, a partir de estos enfoques, que no cabe la ambivalencia.

---

<sup>10</sup> Podríamos referirnos también a este respecto a los *efectos no queridos o no perseguidos* en el desarrollo de las tecnologías. La tecnología que posibilitó Internet constituye un ejemplo recurrente en este sentido. Como resulta sabido, los orígenes de Internet se sitúan en la red de ordenadores establecida por la Agencia de Proyectos de Investigación Avanzada (ARPA) del Departamento de Defensa de Estados Unidos en 1960. Era una red de ordenadores descentralizada y flexible basada en una propuesta que una empresa colaboradora del Pentágono, la Rand Corporation, había hecho al Departamento de Defensa para construir un sistema de comunicaciones militar, capaz de sobrevivir a un ataque nuclear. En 1971 ya se había convertido en una red que comunicaba quince nodos, la mayor parte de los cuales eran centros de investigación universitarios. En 1973 se introdujo el concepto de red de redes con el que ya se esbozó la arquitectura básica de Internet y posteriormente, a través de procesos de innovación complejos, se transformó en lo que hoy es Internet.

<sup>11</sup> Enfatizando asimismo la importancia de los usuarios en la aplicación de las tecnologías frente a la presumible capacidad de determinación de las mismas, Quintanilla (2010) afirma: “Las tecnologías nos permiten hacer cosas nuevas, pero la forma como nos organicemos socialmente para gestionarlas no viene impuesta por ellas, sino que depende de lo que nosotros seamos capaces de imaginar y conseguir”. Ver también Rohracher (2003) y Hyysalo (2003).

- El principio de *parsimonia*, también conocido como la navaja de Ockham<sup>12</sup>. Se podría formular así: entre dos explicaciones, la más correcta es la más simple. Como señala R. Inglehart (1991), cuanto más sencillo es el modelo, más importante parece, y “un modelo que intentaba explicar toda la historia y el destino humano sobre la base de un factor clave, tuvo un inmenso atractivo (...). Cuando se requiere más de una variable para explicar la realidad, las implicaciones se vuelven ambiguas. La historia ya no es un simple conflicto entre el bien y el mal sino que se convierte en un problema de asombroso equilibrio entre diversos bienes en competencia” (Inglehart, R. 1991, p. 487). Se hace más intensa la aplicación de este principio cuando el pensamiento moderno comienza a tomar la ciencia natural como modelo. Hume, por ejemplo, no ocultaba su admiración por Newton y sus leyes fundamentales sobre el movimiento de los cuerpos<sup>13</sup>. Por ello sugería que las explicaciones de la *naturaleza humana* debían estar basadas en pocos y fundamentales principios<sup>14</sup>. Descartes trataba de hacer todos los objetos del conocimiento filosófico lo más similares posible a los de las matemáticas y con este fin redujo su número a tres: el pensamiento, la extensión de los cuerpos y Dios (Gilson, 1998: 129). Sin embargo, en honor de estos pensadores hay que decir que su preocupación por la integración de historia, filosofía, moral, etc., era mayor que la que observamos hoy en día.
- Legitimación del científico social. Frecuentemente el científico social cree que su autoridad como tal está basada en su capacidad para establecer predicciones o establecer leyes a las que se ajusten los fenómenos y los acontecimientos. Cuanto menos sean los principios o factores determinantes de los cambios, mayor parece ser la capacidad predictiva de las generalizaciones sociológicas. Es difícil predecir lo que va a ocurrir si decimos que tal situación depende de la economía, de las actitudes de la gente, de sus expectativas, de los logros que se hayan obtenido, de las circunstancias exteriores, etc., es decir, de diversos factores condicionantes o causales.

Existe también la creencia de que esta respetabilidad se obtiene por el acercamiento a los especialistas en ciencias naturales en un momento de prestigio de estas ciencias.

---

<sup>12</sup> Es una idea atribuida al franciscano Guillermo de Ockham (siglo XIV). Según Frederick Coppleston (1989), el principio de economía de las causas de las cosas es uno de los tres rasgos más destacados del “empirismo” de Ockham: “Si dos factores bastan para explicar el movimiento, por ejemplo, no debe añadirse un tercero” (Coppleston, 1989: 82). El filósofo medievalista Etienne Gilson destaca también este aspecto en la manera de argumentar de Ockham: “(...) Ockham se dedicará activamente a explicar las causas del modo más simple posible y a expurgar el campo de la filosofía de las esencias y de las causas imaginarias que lo obstruyen (...). Si se desea afirmar con certeza la causa de un fenómeno, es necesario y suficiente experimentarlo. Un mismo efecto puede tener varias causas, pero no se le debe asignar ninguna sin necesidad, es decir, a no ser que la experiencia obligue a ello. Se reconoce la causa de un fenómeno en el hecho de que, puesta solamente la causa y suprimiendo todo lo demás, el efecto se produce, mientras que si no se pone la causa, aun cuando se ponga todo lo demás, el efecto no se produce (...)” (Gilson, 1995: 624).

<sup>13</sup> Félix Duque, traductor y autor de las notas de la edición de Orbis del *Tratado de la naturaleza humana* de David Hume (1984), afirma en una nota a pie de la página 101: “La influencia newtoniana –en letra y espíritu– es aquí patente. Las intenciones (luego abandonadas) del joven Hume de ser el ‘Newton de la moral’ se muestran, a nivel de contenido, por la equiparación del mecanismo asociativo con la atracción; a nivel metódico, por el uso de ‘hypotheses non fingo’. Esta última expresión la empleó Newton para enfatizar su apelación a los hechos y no a las hipótesis. Así, Hume (1984: 101) afirma: “Nada le es más necesario a un filósofo de verdad que el refrenar los inmoderados deseos de buscar las causas; de modo que una vez haya establecido una doctrina sobre un número suficiente de experimentos, deberá contentarse con ello cuando advierta que llevar más lejos su examen lo conduciría a cavilaciones oscuras e inciertas. Mejor empleada estaría en ese caso su imaginación si examinara los efectos de los principios, en vez de las causas” (Hume, D. 1984: 101).

<sup>14</sup> “Y aunque debamos esforzarnos por hacer nuestros principios tan generales como sea posible, planificando nuestros experimentos hasta el último extremo y explicando todos los efectos a partir del menor número de causas –y de las más simples–, es con todo cierto que no podemos ir más allá de la experiencia...” (Hume, D. 1984: 39).



Pero como señala Miguel Beltrán (1996), “su aceptación como miembros de la comunidad constituida por los científicos de la naturaleza se consigue al inmenso costo de traicionar el objeto de las ciencias sociales” (Beltrán 1996: 21).

En desagravio de los científicos sociales inclinados a ver la historia determinada por factores monocausales, Braudel (1990) ofrece una visión más ambivalente de la tentativa de reducir lo complejo a lo simple. De entrada, enfatiza la complejidad y fugacidad de la historia: “La historia se nos presenta, al igual que la vida misma, como un espectáculo fugaz, móvil, formado por la trama de problemas intrincadamente mezclados y que puede revestir, sucesivamente, multitud de aspectos diversos y contradictorios” (Braudel, 1990: 25). No cree que se pueda aprehender esta complejidad por medio de reduccionismos: “No creemos ya, por tanto, en la explicación de la historia por éste u otro factor dominante. No hay historia unilateral. No la dominan en exclusiva ni el conflicto de razas, cuyos choques y avenencias determinarían el pasado de los hombres; ni los poderosos ritmos económicos, factores de progreso o de caos; ni las constantes tensiones sociales; ni ese espiritualismo difuso de un Ranke por el que son sublimados, a su modo de ver, el individuo y la amplia historia general; ni el reino de la técnica; ni la presión demográfica, ese empuje vegetativo de consecuencias retardadas sobre la vida de las colectividades. El hombre es mucho más complejo”.

Sentadas estas premisas, Braudel (1990), sin embargo, no considera estériles los esfuerzos por reducir lo “múltiple a lo simple” ya que con ello se ha conseguido superar la precariedad asociada al *acontecimiento* y el excesivo protagonismo del individuo, haciéndolo depender de las estructuras: “No obstante, estas tentativas de reducir lo múltiple a lo simple, o a lo prácticamente simple, han significado un enriquecimiento sin precedentes, desde hace más de un siglo, de nuestros estudios históricos. Nos han ido colocando progresivamente en la vía de la superación del individuo y del acontecimiento; superación prevista con mucha antelación, presentida, barruntada, pero que en su plenitud, apenas si acaba de realizarse ante nosotros. Quizá radique ahí el paso decisivo que implica y resume todas las transformaciones. No quiere esto decir –sería pueril– que neguemos la realidad de los acontecimientos y la función desempeñada por los individuos. Habría, no obstante, que poner de relieve que el individuo constituye en la historia, demasiado a menudo, una abstracción. Jamás se da en la realidad viva un individuo encerrado en sí mismo; todas las aventuras individuales se basan en una realidad más compleja: una realidad ‘entrecruzada’, como dice la sociología. El problema no reside en negar lo individual bajo pretexto de que es objeto de contingencias, sino en sobrepasarlo, en distinguirlo de las fuerzas diferentes de él, en reaccionar contra una historia arbitrariamente reducida a la función de los héroes quintaesenciados: no creemos en el culto de todos esos semidioses o, dicho con mayor sencillez, nos oponemos a la orgullosa frase unilateral de Tritzschke: ‘los hombres hacen la historia’. No, la historia también hace a los hombres y modela su destino: la historia anónima, profunda y con frecuencia silenciosa, cuyo incierto pero inmenso campo se impone ahora abordar” (Braudel, 1990: 26-27).

## Capítulo 3

# El positivismo y el problema de las generalizaciones en sociología

Desde la Ilustración uno de los principales objetivos de la ciencia social ha sido el de explicar los fenómenos sociales con el concurso de leyes y generalizaciones que se aplican en general a los fenómenos naturales. Esta tendencia ha recibido una concluyente crítica de destacados sociólogos y otros teóricos de las ciencias sociales<sup>1</sup>. Giddens (2000: 22-27) afirma que la noción de que las ciencias sociales deben ajustarse al modelo de las ciencias naturales —noción que podemos denominar con los términos *naturalismo y positivismo*— es una de las más destacadas deficiencias de lo que llama *el consenso ortodoxo*, es decir, las concepciones que han dominado la sociología durante gran parte del período de la postguerra y que se han extendido a muchas ciencias sociales.

### 3.1. La imitación de las ciencias naturales

Clifford Geertz, crítico asimismo del *naturalismo* de las ciencias sociales, comenta en el ensayo “Extraño extrañamiento” (en *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*, 2002) la sana obsesión de Charles Taylor por criticar esta tendencia. Geertz, que no oculta sus simpatías por el filósofo, afirma que Taylor considera que la invasión que sufren estas ciencias de modos de pensamiento ajenos e inapropiados ha llevado a

---

<sup>1</sup> A modo de ejemplo, Collingwood (1993) narra cómo afectó el positivismo a la historiografía desde los albores del pensamiento sociológico. El autor considera que ésta era una tendencia general en el siglo XIX, en el que el positivismo podía definirse “como la filosofía al servicio de la ciencia natural, así como en la Edad Media la filosofía actuaba al servicio de la teología [...]”. Pero los positivistas tenían su propia noción de lo que era la ciencia natural. Pensaban que consistía en dos cosas: primera, comprobar hechos; segunda, fijar leyes. Los hechos los descubría inmediatamente la percepción sensorial. Las leyes se establecían generalizando por inducción a partir de estos hechos. Bajo esta influencia surgió una especie de historiografía que puede llamarse historiografía positivista”. Esta tendencia dio lugar, prosigue Collingwood (1993), a que en una primera fase los historiadores se pusieran a recopilar datos, lo que produjo un enorme aumento de conocimientos históricos detallados. Se había emprendido así la primera etapa del positivismo. Los historiadores resistieron, según este autor, a la segunda exigencia del espíritu positivista, el descubrimiento de leyes, pero todavía consideraban los hechos a la manera positivista: cada hecho habría de considerarse como una cosa capaz de ser comprobada mediante un acto cognoscitivo; cada hecho habría de considerarse como independiente de todo el resto e independiente del cognoscente, de manera que habría que eliminar todos los elementos subjetivos del punto de vista del historiador. Collingwood (1993) concluye que bajo esta perspectiva es imposible el conocimiento histórico: “Cómo y bajo cuáles condiciones puede el historiador conocer hechos que, estando ahora más allá de toda recreación o repetición, no pueden ser para él objetos de percepción. Su falsa analogía entre hechos científicos y hechos históricos les impidió hacerse esta pregunta” (Collingwood, 1993:129-135).

la destrucción de su distinción, su efectividad y su relevancia y que, por el influjo del enorme y (comprensible) prestigio de las ciencias naturales en nuestra cultura, hemos sido conducidos a una falsa concepción de lo que es explicar la conducta humana.

Según Taylor, además de liberar a las ciencias humanas de algunos programas “terriblemente inverosímiles, estériles y ciegos” como el conductismo skinneriano, la psicología computacional o la teoría política sobre la primacía del derecho, hay que abrir un espacio a los enfoques hermenéuticos e interpretativos. Esta pretensión se ve obstaculizada por el modelo de ciencia natural con su pasión por la predictibilidad y los hechos brutos (Geertz, 2002: 113-114). Para Taylor, comprender las acciones y descubrir el significado de una conducta requiere llevar a cabo una interpretación hermenéutica, y la interpretación apropiada para un episodio particular de la conducta difiere sistemáticamente de una cultura a otra, de un individuo a otro. Esta característica –la intencionalidad de la conducta– es la que distingue el estudio de las ciencias naturales del estudio de los fenómenos sociales, según Taylor.

Sin embargo, hay algo en lo que coinciden Giddens y Geertz que los diferencia parcialmente de Taylor. Los dos primeros entienden que el modelo de las ciencias naturales que los positivistas quieren tomar como guía ni tan siquiera se ajusta a las concepciones de la ciencia natural que mantienen hoy filósofos y científicos. Geertz observa que Taylor establece pocas diferencias entre las concepciones actuales y las de los primeros estadios de la revolución científica, los tiempos de Galileo, Bacon, Descartes, Newton y Boyle. Giddens, por el contrario, establece las distancias entre aquellas concepciones y las concepciones contemporáneas. “La ciencia natural, como demuestra claramente la filosofía postkhuniana, es una empresa hermenéutica o interpretativa. Es indudable que existen leyes en determinadas zonas de la ciencia natural, pero las leyes tienen que ser interpretadas, y tienen que ser interpretadas en el contexto de sistemas teóricos” (Giddens, 2000: 23). El propio Khun suscribiría esta afirmación<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Thomas Kuhn, en una discusión que mantuvo con Charles Taylor –recogida en la obra *El camino desde la estructura* (Kuhn 2002)–, comprobó que ambos compartían la idea de que las ciencias humanas y las naturales no son de la misma clase pero que diferían sobre la manera en la que se puede trazar una frontera entre los dos tipos de ciencia. En primer lugar, Kuhn afirma que está de acuerdo con Taylor en el papel que juegan los conceptos. Los conceptos son patrimonio de las comunidades (culturas y subculturas). Compartir un concepto no significa compartir una creencia concreta sobre las características de los objetos o situaciones a las que se aplica. Haber captado un concepto –de planetas o estrellas, por parte de las ciencias naturales, o de equidad o negociación, por parte de las ciencias humanas– no es haber interiorizado el conjunto de condiciones necesarias y suficientes para su aplicación. Sin embargo, Kuhn se separa de Taylor cuando éste insiste en que los conceptos sociales conforman el mundo al que se aplican, mientras que los conceptos del mundo natural no lo hacen. Siguiendo con el ejemplo del cielo, los planetas y las estrellas, Taylor manifiesta, según Kuhn, que el cielo es el mismo para un observador de cualquier cultura, mientras que él mantiene que no lo es. “Los cielos de los griegos eran irreductiblemente diferentes a los nuestros. La naturaleza de la diferencia es la misma que la que Taylor describe tan brillantemente entre las prácticas sociales de las diferentes culturas. En ambos casos la diferencia está arraigada en el vocabulario conceptual. En ninguno de los dos puede ser salvada mediante la descripción con datos brutos (...). Y en ausencia de un vocabulario de datos brutos, cualquier intento de describir un conjunto de prácticas en el vocabulario conceptual, en el sistema de significado, usado para expresar al otro sólo acabará distorsionando su significado. Esto no significa que, con suficiente paciencia y esfuerzo, no se puedan descubrir las categorías de otra cultura o de una etapa anterior a la propia. Pero ello indica que se requiere dicho descubrimiento y que el mundo en el que esto se lleva a cabo es la interpretación hermenéutica –tanto por parte del antropólogo como del historiador–. No existe ningún conjunto de categorías neutral, independiente de la cultura, dentro de la cual la población –sea de objetos o acciones– pueda ser descrita; y en este sentido las ciencias naturales no tienen ninguna ventaja sobre las humanas” (Kuhn, 2002: 258-262).

Una primera fuente de error que lleva a la imitación de las ciencias naturales está en no distinguir suficientemente las características del objeto de estudio de las ciencias sociales y sus relaciones con el sujeto investigador. Miguel Beltrán (1996) argumenta que el propio analista está incluido, lo quiera o no, en el objeto. El objeto posee unas características que le dotan de especificidad<sup>3</sup>: posee subjetividad y reflexibilidad propias, volición y libertad, aunque relativas al conjunto social al que pertenecen; el objeto es reactivo a la observación y al conocimiento y utiliza éste con arreglo a su concepción ética; el objeto es de una complejidad inimaginable (compuesto de individuos) que exige examinarlo, pesarlo, medirlo, escucharlo, comprenderlo, historiarlo, explicarlo y describirlo, “sabiendo además que quien mide, comprende, describe o explica lo hace necesariamente, lo sepa o no, le guste o no, desde posiciones que no tienen nada de neutras”. Los objetos de las ciencias naturales y de las ciencias sociales son en este sentido muy distintos (Beltrán, 1996: 20-21).

Norbert Elias ve la relación entre investigador y objeto en las ciencias sociales como una relación de reciprocidad. En esta peculiar relación se aprecia una clara distinción entre ambos tipos de ciencias. Por una parte, los objetos de las ciencias sociales son al mismo tiempo sujetos que tienen representaciones de su vida en la sociedad y, por otra, los investigadores también forman parte del objeto de estudio. La postura del investigador en esas condiciones se mueve entre el *distanciamiento* y el *compromiso*. El *distanciamiento* lo entiende Elias como un intento de desmarcarse de sus ideas preconcebidas, de las ideas de los actores que estudia y de las ideas predominantes sobre las cuestiones analizadas. El *compromiso* significa el acceso a la experiencia íntima que las personas tienen de su propio grupo y de otros grupos. En las ciencias naturales no se necesita, para comprender la estructura de una molécula, saber lo que significa sentir como los átomos, pero en las ciencias sociales sí es necesario acceder a la experiencia de las personas para comprender cómo funcionan los grupos humanos (Corcuff, 1998: 24).

Una segunda fuente de identificación entre ambas ciencias deriva de la pretensión de la existencia de un único método de investigación para todas las disciplinas. Quienes critican la identificación entre ciencias naturales y sociales argumentan razonablemente en favor de una epistemología plural incompatible con un método único. Los positivistas, sin embargo, se han sentido siempre atraídos por el método de las ciencias naturales y expresan frecuentemente que conforme progresen las ciencias sociales irán adoptando el método de las primeras. Según Leszek Kolakowski (1981), estudioso de la historia del positivismo, la unicidad del método es un principio que, aunque exige varias interpretaciones, se encuentra siempre presente en las doctrinas

---

<sup>3</sup> Hannah Arendt, en su obra *La crise de la culture* (1972), señala cómo la prueba de la causalidad, entendida como la “previsibilidad del efecto si todas las causas son conocidas”, no puede aplicarse al terreno de los asuntos humanos por la propia especificidad de las motivaciones humanas: “... esta imprevisibilidad práctica no es una prueba de la libertad, significa simplemente que no estamos en condiciones de conocer todas las causas que entran en juego, por una parte, debido simplemente al gran número de factores, pero también porque los motivos humanos, a diferencia de las fuerzas naturales, permanecen escondidos a todas las miradas, a la observación de las otras personas como en la introspección (Arendt, 1972: 187).

positivistas<sup>4</sup>. Hans-Georg Gadamer (1993) realiza una reflexión de gran interés sobre este problema y reivindica el derecho a plantearse preguntas de gran calado: “¿Tiene sentido y hasta qué punto es válido buscar por analogía con el método de las ciencias naturales matematizadas, un método autónomo y propio para las ciencias humanas y que permanezca constante en todos los dominios de su aplicación? ¿Por qué en el dominio de las ciencias humanas la idea cartesiana del método no se denuncia como inadecuada? ¿Por qué no sería sobre todo el antiguo concepto de los griegos el que tendría derecho de citarse?” (Gadamer, 1993: 47). Según Aristóteles, responde Gadamer, la idea de un método unitario que pueda ser decidido antes mismo de penetrar la cosa, es una falsa abstracción: es el objeto mismo el que debe determinar el método de penetración. En realidad los procedimientos efectivos que se han seguido en las ciencias sociales se han aproximado mucho más al concepto de método aristotélico que al concepto “pseudocartesiano” de método histórico-crítico. “Es preciso preguntarse si un método que autoriza a separarse del campo investigado (método bastante fecundo en el caso de la matematización que conocemos en las ciencias naturales) no conduce en las ciencias humanas al desconocimiento del modo de ser específico de este campo de investigación” (Gadamer, 1993: 48).

Esta línea de crítica lleva a Gadamer a abordar un problema derivado del anterior: las limitaciones del método inductivo para el desarrollo de las ciencias humanas. Ya Stuart Mill pretendía mostrar cómo este tipo de método se encontraba en la base de toda ciencia empírica y era el único método válido en el campo de investigación de las ciencias morales. Era una confirmación de la tradición inglesa secular cuya formulación más acabada encontramos en Hume. Para éste, las ciencias morales no constituyen una excepción cuando buscamos uniformidades, regularidades y leyes para prevenir hechos y acontecimientos particulares<sup>5</sup>. Gadamer señala que “es indiferente saber lo que se

<sup>4</sup> “En su forma más general, se trata de la certeza de que los métodos de adquisición de un saber válido son fundamentalmente los mismos en todos los campos de la experiencia, como son igualmente idénticas las etapas de elaboración de la experiencia a través de la reflexión teórica. Por tanto, no se puede suponer que las particularidades cualitativas de las diferentes ciencias son otra cosa que la manifestación histórica de cierto estadio histórico de la ciencia; por el contrario, se puede esperar que un nuevo progreso conduzca poco a poco a la nivelación de las diferencias e, incluso, como muchos lo pensaban, a la reducción de todas las áreas del saber a una sola y la misma ciencia. Esta ciencia única, en el verdadero sentido de la palabra, sería entonces, como se pensaba a menudo, la física que, de entre todas las disciplinas empíricas, ha elaborado los más valiosos modos de descripción y cuyas explicaciones se extienden a las propiedades y a los fenómenos más universales dentro de la naturaleza, es decir, aquellos sin los cuales los otros no pueden producirse. En verdad, la esperanza de reducir todo el saber a las ciencias físicas, de traducir todas las aserciones a tesis relativas a las dependencias físicas de la naturaleza, así como la conversión fundamental de todos los términos a términos físicos no resulta, por tanto, de la regla positivista mencionada [la fe en la *unidad fundamental del método de la ciencia*] si no se le añaden presupuestos adicionales; por consiguiente, la fe en la unidad del método de las ciencias puede ser igualmente explicitada de otro modo. Sin embargo, su interpretación en los términos citados más arriba es bastante común en la historia del positivismo” (Kolakowski, 1981: 21-22).

<sup>5</sup> La postura de Hume a este respecto se evidencia claramente en un pasaje de su obra *Investigación sobre los principios de la moral* (1991): “El único objetivo del razonamiento es el de descubrir por las dos partes las circunstancias que son comunes a esas cualidades [cualidades mentales que constituyen lo que en la vida ordinaria llamamos *mérito personal*]; observar ese particular en que, por un lado, concuerdan las cualidades estimables y aquel en que, por el otro, lo hacen las censurables; y, desde aquí, alcanzar el fundamento de la ética, y encontrar esos principios universales de los que deriva en última instancia toda censura o aprobación. Como ésta es una cuestión de hecho, no de ciencia abstracta, sólo podemos esperar alcanzar el éxito si seguimos el método experimental e inferimos máximas generales a partir de la comparación de casos particulares. El otro método científico, donde se establece primero un principio general abstracto, y después se ramifica en una diversidad de inferencias y conclusiones, puede que sea más perfecto

piensa, por ejemplo, sobre la posibilidad de un fenómeno como la libertad humana: el método inductivo no se dedica a la búsqueda de las causas ocultas, observa únicamente las regularidades”. Pero la simple constatación del descubrimiento de regularidades no produce un progreso efectivo en las ciencias sociales, no se llega más que a enmascarar el verdadero problema que presentan estas ciencias (Gadamer, 1993: 48-50).

### 3.2. Las generalizaciones en las ciencias naturales y en las ciencias sociales

Una de las derivaciones de la imitación de las ciencias de la naturaleza ha consistido en la identificación de generalizaciones sociales con generalizaciones de las ciencias naturales, lo cual ha situado a los sociólogos en una encrucijada: o seguían el camino del reduccionismo en la consideración del objeto de estudio (los conjuntos humanos) o, dados los contraejemplos existentes en las generalizaciones sociológicas, llegaban a la conclusión de que esta ciencia fracasaba en toda regla al pretender construir generalizaciones.

La primera de las opciones llevó (aún lleva) a los sociólogos a establecer leyes sociales, leyes sobre la mente humana o leyes históricas. Pero estas leyes, señala Morin (1990), son extremadamente pobres y comportan tantas incertidumbres que su legalidad esta apolillada. “De hecho se trata de una legalidad mitificada: toda pretensión de promulgar leyes de la sociedad o de la historia ha sido y sigue siendo la máscara ‘científica’ del mito doctrinario. Toda pretensión de monopolizar la ciencia social por la pseudoposesión de leyes de la historia es *ipso facto* no solamente acientífico sino anticientífico. Porque toda pretensión de monopolizar la científicidad por el determinismo u otro principio, se hace ella misma (...) anticientífica” (Morin, 1990: 97-98)<sup>6</sup>.

Giddens trata de salir de esa encrucijada estableciendo una distinción entre las generalizaciones de las ciencias sociales y las generalizaciones de las ciencias naturales. En las ciencias sociales observa dos tipos de generalizaciones. “Pueden denominarse leyes si uno quiere; pero ambos tipos difieren de las leyes de la ciencia natural” (Giddens, 2000: 25).

El primer tipo proviene de las convenciones culturales. El conocimiento y la conciencia que se tenga del contexto cultural proporciona una cierta predictibilidad sobre los comportamientos. La explicación de comportamientos y predicciones suele carecer de importancia para las personas insertas en esa cultura, pero algunas veces no ocurre así para personas muy extrañas a ella. Giddens pone un ejemplo proporcionado por el filósofo Peter Winch, en el que a su vez ejemplifica lo que es una generalización sociológica de este primer tipo y la diferencia que existiría con una ley natural. Los

---

en sí mismo, pero conviene menos a la imperfección de la naturaleza humana, y es una fuente usual de ilusiones y errores tanto en éste como en otros” (Hume, 1991: 37).

<sup>6</sup> La tentación de descubrir leyes que gobiernan el mundo ha cobrado con frecuencia una funcionalidad política. Hirschman (1972), en *Retóricas de la intransigencia*, identifica uno de los recursos utilizado por autores conservadores para oponerse a las reformas como *retórica de la futilidad*. Según esta tesis los conservadores se oponen a las reformas porque éstas están destinadas a fracasar, ya que chocan con las “leyes de hierro” que gobiernan el mundo social. Tales leyes, añade, parecen estar hechas para burlarse de quienes quieren cambiar el orden existente. Aun así, Hirschman (1972) no dejó de advertir también esta tendencia en autores progresistas que vaticinan que el mundo se mueve irrevocablemente en aquella dirección por la que ellos abogan (Hirschmann, 1972: 172).



coches se detienen ante un semáforo cuando la luz es roja. Cuando pasa a verde, el tráfico vuelve a ponerse en marcha. Si uno viniera de una cultura ajena y nunca hubiera visto coches, podría imaginar que las luces de los semáforos emiten algún rayo de luz capaz de detener los coches. Si esto fuera así, estaríamos ante una ley de tipo naturalista. Pero los que pertenecemos a las sociedades modernas sabemos que lo que hace que los coches se detengan es una convención, una norma.

Este primer tipo de generalizaciones no agota, sin embargo, las aportaciones que puede hacer la ciencia social al conocimiento del comportamiento humano. La ciencia social, dice Giddens, no puede ser puramente interpretativa, existe también un segundo tipo de generalizaciones que se parecen a las de las ciencias naturales, pero nunca pueden ser idénticas a éstas. Estas generalizaciones se refieren a las consecuencias no deseadas de la acción. El error del punto de vista naturalista está en creer “que podemos explicar el comportamiento humano de forma comprehensiva estableciendo leyes de este segundo tipo”.

La acción desborda continuamente los propósitos que la motivan. Giddens describe cómo, en el pasado, el tipo de generalización del que se ocupaba la ciencia social dependía de presuponer la existencia generalizada de consecuencias no deseadas. Desde luego, existen generalizaciones de este tipo en las ciencias sociales y constituye un objetivo del científico social descubrirlas. Giddens lo ilustra con el ejemplo del “ciclo de la pobreza”. Las escuelas de las zonas pobres son deficientes, los escolares no están motivados, los profesores tienen problemas para mantener el orden. Cuando los escolares dejan la escuela, tienen una cualificación deficiente y consiguen trabajos mal pagados, por lo que viven en zonas pobres, sus hijos acuden a las escuelas de estas zonas y se repite el ciclo. Sin embargo, este tipo de generalizaciones no se puede identificar con el de las ciencias naturales, precisamente porque las consecuencias no deseadas dependen de la acción intencional. Si se altera el conocimiento de los actores se modifican las consecuencias no deseadas (Giddens, 2000: 22-27).

### **3.3. ¿Carecen de poder predictivo las generalizaciones sociales? Fuentes de predecibilidad e impredecibilidad**

MacIntyre (2001) muestra un punto de vista muy sugerente sobre las generalizaciones de la ciencia social y su poder predictivo. Podemos resumir su enfoque en los siguientes puntos:

- Existen generalizaciones eficaces en las ciencias sociales.
- El criterio para evaluar la verificación y el éxito de estas generalizaciones no puede ser el mismo que el que existe en las ciencias naturales.
- Existen fuentes de impredecibilidad sistemática en los asuntos humanos.
- Existen, sin embargo, elementos predecibles que posibilitan las generalizaciones de los científicos sociales.

MacIntyre (2001) comenta cómo James Chowning Davis generaliza para las revoluciones, la observación de Tocqueville respecto a la Revolución francesa: la revolución se produce cuando a un período de satisfacción de expectativas le sigue un período de

retroceso en el que se truncan las expectativas que seguían aumentando. Rosalind e Ivo Feierabend afirman que las sociedades más y menos modernizadas son las más estables y menos violentas mientras que las que están a medio camino hacia la modernidad son más propensas a la inestabilidad y a la violencia política.

En general, las generalizaciones de este corte comparten tres características notables que las diferencian de las generalizaciones de las ciencias naturales:

- Coexisten en sus disciplinas con ejemplos que prueban lo contrario (por ejemplo, Walter Laqueur cita la Revolución rusa y la china de 1949 como ejemplo que refuta la generalización de Davis<sup>7</sup>, y los modelos de violencia política en Latinoamérica para impugnar la afirmación de Feierabend) y los propios científicos sociales se muestran mucho más tolerantes ante estos contraejemplos que lo que se mostraría un científico natural o un filósofo popperiano de la ciencia.
- Las generalizaciones suelen carecer en muchos casos no sólo de cuantificadores universales, sino también de modificadores de alcance. No se afirma que valen para todos los casos ni bajo qué condiciones concretas son válidas (en las ciencias naturales, por el contrario, sí se tienen en cuenta estos cuantificadores: las leyes que relacionan presión, temperatura y volumen sabemos ahora que son válidas para todos los gases y bajo cualquier condición excepto para muy bajas temperaturas y muy altas presiones).
- No conllevan un conjunto bien definido de condiciones de verificación como las leyes de la física y la química: no sabemos cómo aplicarlas sistemáticamente más allá de los límites de la observación, a ejemplos no observados o hipotéticos.

Pero si no son leyes<sup>8</sup>, ¿qué tipo de generalizaciones son? No se puede argumentar que lo que las ciencias sociales describen, a diferencia de las ciencias naturales, son

---

<sup>7</sup> Charles Tilly (1991) resume la tesis formulada por Davis (1979: 27). “La tesis es fundamentalmente psicológica, refiriéndose a individuos más que a agregados sociales: es más probable que se produzca una revolución cuando a un largo periodo de tiempo en el que han estado surgiendo expectativas y gratificaciones le sigue un periodo en el que las gratificaciones (socioeconómicas o de otro tipo) se hunden de repente, mientras que las expectativas (socioeconómicas o de otro tipo) continúan surgiendo. La rápida ampliación de la brecha entre las expectativas y las gratificaciones es un signo de revolución. El caso más común [*sic*] de esta ampliación de la brecha de las insatisfacciones individuales es la dislocación económica o social, que provoca generalmente tensión y frustración en el individuo afectado. Es decir, la mayor parte de aquellos que se unen a una revolución se ven afectados por tensiones relacionadas con el fracaso en lo referente a la satisfacción de las necesidades (económicas) y de relaciones interpersonales (sociales) estables” (Tilly, 1991: 127).

<sup>8</sup> Junto a las predicciones reunidas en el texto y analizadas por MacIntyre (2001), es de interés traer a colación el punto de vista del filósofo Raphael (1986) a este respecto, quien concluye que a las regularidades que en sociología reciben el nombre de “leyes” se las debería denominar con más propiedad *tendencias*: “En las ciencias sociales, aparte de la economía no se habla mucho de ‘leyes’. El término es ocasionalmente empleado en sociología. Por ejemplo, el sociólogo alemán Robert Michels propuso una ‘ley de bronce de la oligarquía’, según la cual toda organización, aunque al principio haya sido democrática, se convertirá en oligárquica, es decir, será gobernada por personas. Esto parece bastante plausible como generalización, pero sin duda no es una verdad universal. En un kibbutz israelí, toda decisión de importancia es tomada en reunión de todos los miembros, después de una discusión y voto democrático. Casi lo mismo puede decirse de una rama de la Sociedad de los Amigos (los cuáqueros). Un sociólogo puede decir que estos ejemplos no importan mucho con fines sociológicos porque conciernen a grupos pequeños y son excepcionales. No obstante, la generalización de Michels no es rígidamente cierta en toda organización, como lo implica el término ‘ley de bronce’. [Por otra parte] Todas las llamadas leyes del comportamiento humano pueden refutarse, como leyes, simplemente con que alguien decida hacerlo (...). Podría decirse que una decisión deliberada de refutar una ley de comportamiento no constituye realmente una excepción a la ley, porque se ha introducido un nuevo factor causal, a saber, el deseo de refutar la ley original. La acción que ahora ocurre caerá bajo una ley distinta y más compleja que tome en cuenta semejante deseo. Pero esta objeción comete petición de principio, y pierde de vista el punto de principal. Hay petición de principio porque supone que un factor causal deberá interpretarse en términos de una ley necesaria y universal. Y pierde de vista



generalizaciones probabilísticas, porque las generalizaciones probabilísticas en las ciencias naturales son casi leyes: poseen cuantificadores universales (aplicados sobre conjuntos, no sobre individuos), presentan conjuntos definidos de verificación y se refutan con contraejemplos. Por tanto, para responder a la pregunta, MacIntyre alude a Maquiavelo y a la importancia que éste otorgaba al *azar*<sup>9</sup>. La respuesta apunta a que las generalizaciones de las ciencias sociales son generalizaciones en las que no se puede prescindir de elementos azarosos.

MacIntyre (2001) afirma que existen, al menos, cuatro fuentes de azar o de impredecibilidad en los asuntos humanos. La primera deriva de la innovación conceptual radical. Ningún descubrimiento que consista en la elaboración de un concepto *radicalmente nuevo* puede predecirse (entendiendo por predicción no un pronóstico sino una predicción racionalmente fundamentada). La segunda fuente de impredecibilidad deriva del modo en que la impredecibilidad de asegurar sus futuras acciones por parte de los agentes individuales, genera impredecibilidad en el mundo social. Los actores sociales nos encontramos a menudo ante posibles cursos alternativos de acción sin saber qué postura tomar, no podemos predecir nuestro futuro y menos en qué medida nuestras acciones impactarán sobre los demás y cambiarán sus acciones. La tercera fuente brota de la teoría de los juegos y en ellas vemos la incertidumbre que se genera al intentar los jugadores hacerse impredecibles a los otros o el escaso conocimiento que tenemos de los complejos intereses que muchas veces mueven a los jugadores. La cuarta fuente brota de la pura contingencia. Podemos observar con mucha frecuencia cómo contingencias triviales influyen poderosamente en los grandes acontecimientos. Nunca seremos capaces de medir, por ejemplo, la influencia que ha tenido el atentado

---

el argumento principal porque el propósito del argumento es apoyar la confirmación de que las llamadas leyes de las ciencias sociales no son, en realidad, regularidades *universales*; son tendencias. El argumento es que cualquiera que sea la generalización que se presente como regularidad universal (habitualmente) podremos demostrar que carece de universalidad” (Raphael, 1986: 218-220).

<sup>9</sup> En el pensamiento clásico no faltan las referencias a la tensión permanente entre lo que les sucede a los seres humanos por azar o fortuna y lo que les sucede por su propia intervención activa. Nussbaum (1995) ha estudiado con detenimiento este problema en el pensamiento griego. Eliminar la fortuna de la vida humana, afirma, equivaldría a poner esa vida, o al menos sus aspectos más importantes, bajo el dominio del agente, suprimiendo la dependencia de lo exterior. A partir de esta premisa, se hace una doble pregunta: “¿Con qué grado de intervención de la fortuna en nuestra vida creen estos pensadores griegos que podemos vivir humanamente? ¿Con qué grado *debemos* vivir para que nuestra vida sea la mejor y más valiosa desde un punto de vista humano?” Esto, que para los griegos era un problema, en otras épocas dejó de serlo (por ejemplo, para la ética kantiana que piensa que existe un ámbito, el valor moral, inmune a los asaltos de la fortuna). Sostiene que hay abundantes sugerencias en la obra de poetas y pensadores griegos para pensar que un rasgo peculiar de la excelencia humana residía justamente en su *vulnerabilidad* y que una vida planeada para excluir todo riesgo (por ejemplo, eliminar el amor, la amistad, la actividad política, bienes “externos” y a la vez elementos contingentes) se empobrecería gravemente. Al mismo tiempo, Nussbaum reconoce que tanto la búsqueda de autosuficiencia como la de una vida racional eran para los griegos objetivos de primera importancia, por lo que “debemos plantearnos dos cuestiones: en primer lugar, si una reestructuración del ser humano, una transformación o supresión de determinadas partes de nosotros mismos podría conducir a un control racional y a una autosuficiencia mayores; en segundo lugar, si cabría considerar ésta la forma adecuada de autosuficiencia para una vida racional”. Para Nussbaum, la “vida de la razón” platónica enfatizaría mucho más una autosuficiencia emancipada de la vulnerabilidad (“autosuficiencia racional que intenta ‘atrapar’ y ‘amarrar’ los objetos y aspectos poco fiables del mundo”) pero frente a esta concepción, la imagen de la *areté* como planta (la autora la recoge de un poema de Píndaro) nos ofrece: “Un valor humano inseparable de la vulnerabilidad, una excelencia relacionada con el otro y social por naturaleza, una racionalidad cuya índole no se identifica con el intento de atrapar, sujetar y dominar, y en cuyos valores desempeña una función de gran importancia la apertura, la receptividad y el asombro” (Nussbaum, 1995: 27-49).

del 11 de septiembre en Nueva York, sobre acontecimientos posteriores que afectan a la reordenación política y militar del mundo.

La existencia de estos elementos impredecibles no se puede separar de los elementos predecibles. MacIntyre los clasifica en cuatro clases:

- El primero surge de la necesidad de programar nuestras acciones sociales. Las normas y convenciones que mencionábamos en el ejemplo de Giddens juegan este papel. Todos los seres que interactuamos tenemos con frecuencia bastante conocimiento tácito o implícito y expectativas predecibles acerca de los demás y de sus posibles movimientos.
- Una segunda fuente de predecibilidad brota de las regularidades estadísticas. Por ejemplo, tenemos conocimiento anticipado de los accidentes que tienen lugar en las carreteras en determinadas épocas y días del año, de los índices de homicidios, de los índices de las personas que enfermarán por gripe el próximo invierno, etc.
- Una tercera fuente de predecibilidad es el conocimiento de las regularidades causales de la naturaleza, como por ejemplo los terremotos, plagas, malnutrición, etc., que constriñen las posibilidades de vida humana en un lugar.
- La cuarta fuente de predecibilidad surge de las regularidades causales de la vida social. Por ejemplo, la idea de posiciones en la estructura de clase determinan las oportunidades educativas.

La predecibilidad y la impredecibilidad están entrelazadas en nuestra vida social. Así, la predecibilidad que poseen nuestras estructuras sociales nos capacita para planear y comprometernos en proyectos a corto, medio y largo plazo. Pero la siempre presente impredecibilidad de la vida social hace que nuestros proyectos sean vulnerables y frágiles (MacIntyre, 2001: 117-135).

### 3.4. Incertidumbre epistemológica o incertidumbre ontológica<sup>10</sup>

Entendemos por incertidumbre epistemológica aquella incertidumbre que se podría solventar con el tiempo y una mayor cantidad de información y conocimiento. En cierto modo, dicha concepción es heredera del pensamiento ilustrado. Éste consideraba que las únicas fuentes de fragilidad de nuestras previsiones residían exclusivamente en nuestra ignorancia y en el carácter del medio material, fuentes a las que la tradición marxista, como veremos más tarde, añadió la falta de conocimiento de las relaciones económicas. Desde esta perspectiva se creía, sin mucho fundamento, que el progreso del conocimiento y de la ciencia nos conduciría a un mundo predecible.

Por incertidumbre ontológica entendemos la incertidumbre que no puede ser eliminada, la incertidumbre irreducible<sup>11</sup>. En palabras de Skidelsky (2009: 110): “El futuro no está ahí fuera, esperando a que lo conozcamos, sino que somos nosotros los que lo

---

<sup>10</sup> Tomamos prestados esta terminología de Robert Skidelsky (2009). Este autor aplica estos términos a la economía, en concreto a las distintas interpretaciones del concepto de incertidumbre que maneja Keynes a lo largo de su obra. Reconoce, sin embargo, que Keynes no es muy claro al realizar esta distinción, y así, mientras en la *La teoría general* parece adoptar una comprensión de la incertidumbre (epistemológica), según la cual podría esperarse que con una mayor cantidad de información y de capacidad informática se reduciría la incertidumbre a riesgo calculable, en otros pasajes de su obra posterior parece adoptar una idea de incertidumbre irreducible (incertidumbre ontológica) (Skidelsky, 2009: 110).

<sup>11</sup> Ejemplos de este tipo de impredecibilidad serían las dos primeras fuentes de azar citadas por MacIntyre a las que hemos hecho alusión anteriormente: la innovación radical y las repercusiones que tiene la impredecibilidad de las acciones futuras de los agentes en la impredecibilidad del mundo social.

creamos”. Sin embargo, el reconocimiento de este tipo de incertidumbre radical no es fácil de aceptar. En los análisis que algunos científicos sociales han realizado del problema de la incertidumbre, se mantiene, a nuestro juicio, cierta ambigüedad al respecto. Es el caso de Robert Merton (1980: 173-185), en su estudio sobre las consecuencias imprevistas de la acción social.

Merton cita entre las fuentes o consecuencias imprevistas de la acción:

- La ignorancia, que implica que el actor no conoce bien las condiciones en las que se desarrolla la acción.
- El error, que supone que el actor se equivoca al evaluar las condiciones de la acción.
- La imperiosa inmediatez lleva al actor a guiarse por su interés inmediato de ganancia y excluye la consideración de consecuencias posteriores. Merton nos pone aquí el ejemplo de la “mano invisible de Adam Smith”. El interés inmediato de ganancia provoca los efectos de distribución que describe el propio Smith.
- Los valores básicos, que provocan que el actor prescinda de las consecuencias de sus acciones porque lo que le interesa es que se ajusten a los valores que profesa.
- Las predicciones autodestructivas, que influyen sobre los actores y sus acciones y provocan consecuencias no previstas.

Merton presenta estas fuentes de impredecibilidad como constricciones a las que están sometidos en general los individuos en sus actuaciones, que hacen que las consecuencias de sus acciones tengan habitualmente elementos impredecibles, lo cual afecta sin duda a las generalizaciones que podamos hacer sobre el comportamiento de instituciones en las que intervienen los seres humanos. Pero ¿considera que dichos elementos son potencialmente eliminables? No nos atrevemos a confirmarlo. La tentación de considerar que la sofisticación del conocimiento podría poner límites a la incertidumbre en las ciencias sociales ha sido fuerte y ha tenido carácter permanente.

Una de las ciencias en las que se ha hecho más visible esta tentación y en la que ha tenido consecuencias más penosas es la economía. No cabe duda de que su matematización ha influido en este empeño. Keynes ya nos advertía sobre los límites de la ilusión matemática a la hora de fundamentar las expectativas a largo plazo: “No debemos deducir de esto que todo depende de oleadas de psicología irracional. Al contrario, el estado de expectativa a largo plazo es con frecuencia firme, y aun cuando no lo sea, los otros factores ejercen efectos compensadores. Estamos simplemente acordándonos de que las decisiones humanas que afectan el futuro, ya sean personales, políticas o económicas, no pueden depender de la expectativa matemática estricta, desde el momento en que las bases para realizar semejante cálculo no existen; y que es nuestra inclinación natural a la actividad la que hace girar las ruedas escogiendo nuestro ser racional entre las diversas alternativas lo mejor que puede, calculando cuando hay oportunidad, pero con frecuencia hallando el motivo en el capricho, el sentimentalismo o el azar”. (Keynes, 2006: 170).

Más allá de estas reflexiones, se ha ido abriendo camino en las ciencias sociales –en unos campos más que en otros– la idea de la vulnerabilidad de nuestras predicciones, lo cual ha sido sin duda positivo. La existencia de la incertidumbre no implica ni mucho menos el fracaso de las ciencias sociales. Por otra parte, el azar es también motivo de estudio de las ciencias sociales y la distribución de los errores es algo analizable, aunque su propia existencia haya sido puesta en cuestión en discusiones científicas.

## Capítulo 4

# Reduccionismo de la noción del ser humano

La tendencia a representar de una manera simplificada al ser humano tiene una larga historia. Esta tendencia ha estado alimentada tanto por doctrinas filosóficas como por el interés metodológico de hacer del ser humano una variable previsible a la hora de formular generalizaciones en las ciencias sociales, principalmente en la economía y en la sociología.

### 4.1. Ser natural *versus* ser social

La filosofía clásica muestra ya evidencias de un debate, que en cierta medida hemos heredado, entre una concepción de la persona como ser presocial o natural y una concepción más funcional del ser humano con respecto a la sociedad. Para los sofistas, debajo de cada ser convencional había un ser *natural*. Los rasgos de este ser natural eran el egoísmo, la agresividad y otros similares. La incongruencia de estos pensadores griegos estaba en que este ser natural debía ser descrito en un vocabulario tomado de la vida social, por lo que su pretendido carácter presocial suponía la existencia de un orden social. Tal presunción era, sin embargo, contraria a sus planteamientos: el estado natural debía ser anterior al estado social. Frente a esta idea se alzaba Aristóteles, que acuñó en su obra *Política* (1988) la definición de la persona *como ser social*. El hombre se hace *humano* al entrar en contacto con los demás. La capacidad de humanización por el filósofo griego se debe sobre todo a la palabra<sup>1</sup>.

El debate se reabre muchas veces a lo largo de la historia e incide en las ideas de los padres de la sociología del siglo XIX. Marx, en los *Manuscritos económico-filosóficos*, destaca el carácter social del individuo frente a la estela del hombre *natural* dejada por las ideas de Hobbes, Locke y posteriormente por los *philosophes* y la Revolución francesa. Marx reivindica el carácter social de la persona. El ser humano sólo se realiza como

---

<sup>1</sup> Aristóteles (1988) afirma en el Libro I: “De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social [la autora de las notas, Manuela García Valdés señala: el sustantivo *zôion* quiere decir ‘ser viviente’, ‘animal’, y el adjetivo que le acompaña lo califica como perteneciente a una *pólis*, que es a la vez la sociedad y la comunidad política], y que el insocial por naturaleza es o un ser inferior o un ser superior al hombre. Como aquel a quien Homero vitupera: *sin tribu, sin ley, sin hogar*, porque el que es tal por naturaleza es también amante de la guerra, como una pieza aislada en el juego de damas. La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene la palabra” (Aristóteles, 1988: 50-51).

tal en la sociedad. El goce, el trabajo, etc., sólo pueden entenderse en la relación con el “otro”. La esencia humana sólo es comprensible en el hombre social<sup>2</sup> (Marx, 1969).

Saint-Simon y Comte, por su parte, desarrollaron sus ideas en un contexto en el que Hegel, Bonald y Maistre, al igual que antes lo había hecho Edmund Burke, habían sometido a una profunda crítica las ideas de los *philosophes* iluministas que afectaban, entre otras cosas, al carácter de la inserción del individuo en sociedad<sup>3</sup>. Estos últimos, al igual que los primeros teóricos del estado natural Hobbes y Locke, suponían que el individuo, dotado de unas pasiones psicológicamente determinadas, entraba en la vida social con fines y metas dadas de antemano. Para Hegel, por ejemplo, esto constituía una gran ilusión. Las pasiones y los fines que tenía el individuo dependían del tipo de estructura social en la que se encontraba. Los deseos eran despertados por los objetos que se presentaban ante ellos y, en consecuencia, los objetos de deseo, y especialmente de los deseos de vivir de una manera o de otra, no podían ser los mismos en todas las sociedades, mostrando así el papel condicionante de las estructuras y de los cambios históricos sobre las necesidades, deseos y fines de los individuos.

Bonald y Maistre abundaban, asimismo, en las críticas al estado *natural* imaginado por los *philosophes* y enfatizaban el carácter social, moral y cultural del individuo. El individuo (en su estado natural), y no la sociedad, era para ellos una abstracción. Debido a sus ideas religiosas, estos dos filósofos se resistían a la secularización del pensamiento y de la sociedad, asegurando que la Providencia actuaba mediante leyes históricas y sociales, lo que lleva a Zeitlin (1982) a afirmar que dieron un impulso a las tendencias historicistas iniciadas por los románticos y con ello a convertir sus ideas en fuente histórica de los principales conceptos e ideas sociológicas. Este autor cita una serie de tesis que estos filósofos presentaron acerca de la sociedad. Entre ellas:

- No existen sólo los individuos, como afirmaba el nominalismo ilustrado, existe la sociedad, como unidad orgánica y con profundas raíces en el pasado.
- El ser humano no tiene existencia alguna fuera de un grupo o contexto social, y sólo llega a ser humano por su participación en las sociedad.

---

<sup>2</sup> “El carácter social es, pues, el carácter general de todo el movimiento; así como es la sociedad misma la que produce al hombre, así también es producida por él. La actividad y el goce son también sociales, tanto en su modo de existencia como en su contenido; actividad social y goce social. La esencia humana de la naturaleza no existe más que para el hombre social, pues sólo existe para él como vínculo con el hombre, como existencia suya para el otro y existencia del otro para él, como elemento vital de la realidad humana; sólo así existe como fundamento de su propia existencia humana. Sólo entonces se convierte para él su existencia natural en su existencia humana, la naturaleza en el hombre. La sociedad es, pues, la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el realizado humanismo de la naturaleza (...). Pero incluso cuando yo actúo científicamente, etc., en una actividad que yo mismo no puedo llevar a cabo en comunidad inmediata con otros, también soy social porque actúo en cuanto hombre. No sólo el material de mi actividad (como el idioma, merced al que opera el pensador) me es dado como producto social, sino que mi propia existencia es actividad social, porque lo que yo hago lo hago para la sociedad y con conciencia de ser un ente social” (Marx, 1969).

<sup>3</sup> La crítica de algunos valores ilustrados y al mismo tiempo el impulso de otros temas propios de la modernidad se encuentra de forma bastante clara en pensadores como Comte. “La reflexión comtiana de la Modernidad muestra un rechazo de los valores ilustrados-revolucionarios, pero al mismo tiempo el positivismo se presenta como continuador de la Ilustración: se trata, por lo tanto, de reformular el progreso del que hizo gala la Ilustración porque se necesita reorganizar la sociedad después de la Revolución. El orden ha de poder conciliarse con el progreso, y eso significa que habrá que matizar los ideales de libertad e igualdad. La propuesta del *Curso de Filosofía Positiva* se va a radicalizar en el *Catecismo Positivista*, en donde defenderá que la razón ha de dar paso al sentimiento. Así el positivismo va adquiriendo rasgos antiilustrados” (Campillo, 1993: 33).

- El individuo es una abstracción y no el elemento básico de una sociedad. Ésta se compone de relaciones e instituciones y los individuos son miembros de la sociedad que tienen estatus y roles.
- Las partes de la sociedad son interdependientes y están interrelacionadas, las costumbres, creencias y las instituciones se hallan orgánicamente entrelazadas.
- Los seres humanos tienen necesidades inalterables que cada sociedad y cada una de sus instituciones está destinada a satisfacer.
- Las costumbres e instituciones son funcionales, sirven para satisfacer directamente o indirectamente las necesidades humanas.
- La existencia y mantenimiento de pequeños grupos es esencial para la sociedad.
- Son esenciales y positivos muchos de los aspectos no racionales de la existencia humana, como los rituales, las ceremonias y el culto.

Zeitlin presenta así como una ironía de la historia el que pensadores políticamente conservadores, aunque atinados en la noción social del individuo, suministraran las ideas seminales de una ciencia nueva como la sociología (Zeitlin, 1982: 57-68).

## **4.2. Racionalidad unidimensional y limitada**

Pero el reduccionismo del ser humano no sólo ha afectado al problema de sus relaciones con la sociedad sino también a las características de los motivos que le impulsan a la acción. Algunas ideas que refuerzan esta tendencia reduccionista proceden de la economía neoclásica. Desde este enfoque los individuos persiguen intereses individuales y encaminados a maximizar su interés. Los orígenes de esta idea en el pensamiento moderno los podemos encontrar ya en Hobbes. ¿Qué es lo característico del ser humano?, se pregunta: las pasiones y los deseos. Ésta será la base sobre la que construye el edificio de su teoría. El temor a la muerte, el deseo de comodidad y la esperanza de lograrla por medio de la laboriosidad inclinan a los hombres a la paz. La razón actuando junto con estas pasiones –temor, deseo, esperanza– sugiere reglas para vivir pacíficamente en común. Todas las leyes de naturaleza y todos los deberes u obligaciones sociales y políticos tienen su origen en el derecho del individuo a su propia conservación y se subordinan a este derecho. La razón, en otras palabras, y la sociedad se convierten en el instrumento para que el hombre individual y presocial satisfaga, con las debidas restricciones que nacerán de la vida en común, sus deseos.

### *4.2.1. Diversas racionalidades*

Baert (2001) recuerda que las interpretaciones individualistas y economicistas se contaban entre las bestias negras de Durkheim. La sociología, según este autor, era ajena a la idea de unos actores que racionalmente persiguen intereses individuales. Autores tan diferentes como Parsons, Garfinkel, Bourdieu y Giddens son de la opinión de que la vida social no puede reducirse a la lógica económica. Incluso a los teóricos weberianos, contrarios a las formas de explicación totalizadoras, les gusta guardar distancia con el reduccionismo económico.

A pesar de la relativa unanimidad con respecto a esta cuestión, la tendencia a aplicar la lógica económica a la conducta humana ha continuado y, así, durante los años



ochenta, cobró gran aceptación la teoría de la elección racional. Baert dice de ella que su aplicación a los estudios sociales y políticos es una completa invasión del hombre económico y se convierte en el ataque definitivo de la economía contra sociología: la subordinación del *homo sociologicus* al *homo economicus* (Baert, 2001).

La invasión de la lógica económica ha impregnado incluso el debate sobre el significado del término “comportamiento racional” del individuo. El concepto de racionalidad ha tenido en las ciencias sociales un carácter polisémico. Ser racional, han sostenido algunos, significa actuar sobre la base de costes y beneficios a partir de cursos alternativos de acción. Ser racional, defienden otros, entre los que Rawls (1985) sería uno de sus destacados portavoces, consiste en actuar bajo aquellas constricciones que cualquier persona imparcial que no privilegie sus propios intereses querría que se establecieran. Ser racional, defiende un tercer grupo, en el que reconocemos la tradición aristotélica, está en actuar de tal modo que se alcance el fin último y verdadero de los seres humanos (MacIntyre, 1994: 20).

Weber, por su parte, estableció diversos tipos de racionalidad: racionalidad teórica, racionalidad sustantiva, racionalidad formal y racionalidad práctica (Ritzer, 2001):

- La racionalidad teórica está ligada al esfuerzo cognitivo. Conduce al actor a trascender las realidades cotidianas en un intento de entender el mundo como un cosmos significativo.
- La racionalidad sustantiva ordena la acción en pautas con arreglo a un conjunto de valores. Implica la elección de medios en función de fines en el contexto de una sistema de valores. Es decir, dados unos valores y unos medios, la racionalidad está en encontrar los medios más acordes con estos fines. Si bien la racionalidad está en los medios, los valores son significativos en cuanto que constituyen el trasfondo ético al cual se deben ajustar los medios.
- La racionalidad formal se basa en el cálculo de medios en relación a fines, pero ésta se lleva a cabo tomando como referencia reglas, leyes y regulaciones universalmente aplicadas. Ésta es una racionalidad que se encarna de forma destacada en la burocracia y en el capitalismo.
- La racionalidad práctica, de acuerdo con Kalberg, estudioso de Weber, se define como una forma de vida que juzga la actividad humana en relación con los intereses pragmáticos y esencialmente egoístas de los individuos. Ésta es, a nuestro entender, la forma más próxima a la noción de racionalidad concebida por la economía neoclásica.

A pesar de esta pluralidad de contenidos del término racionalidad, las ideas importadas de la economía han ido restringiendo sus significados<sup>4</sup>. A continuación trataremos de

---

<sup>4</sup> En el presente texto, centramos nuestra atención en la restricción del concepto de racionalidad por la influencia de la ciencia económica, aunque ésta no ha sido la única vía que ha empobrecido la idea de racionalidad. Otro camino que ha limitado una idea abierta, flexible y diversa sobre la racionalidad ha sido la pretensión de dar con la razón universal. Bourdieu (1987) aborda este problema al plantearse el tema de la existencia de normas universales. En ciertos campos, en un cierto momento y por cierto tiempo (de manera no irreversible) hay agentes, admite, que tienen interés por lo universal. Bourdieu, sin embargo, defiende la naturaleza histórica de la razón: “Yo creo que es preciso presionar hasta el límite el historicismo, por una cuestión de duda radical, para ver lo que puede ser realmente salvado. Se puede, sin duda, partir de la razón universal en un comienzo. Yo creo que es mejor ponerla también en juego, aceptar resueltamente que la razón es un producto histórico cuya existencia y persistencia son el producto de un tipo determinado de condiciones históricas, y determinar históricamente cuáles son esas condiciones. Hay una historia de la razón; esto no quiere decir que la razón se reduzca a su historia sino que existen condiciones históricas de la aparición de las formas sociales de comunicación que hacen posible la producción de la verdad” (Bourdieu, 1987: 43-44).

explicar el significado y papel que el “comportamiento racional” tiene en la economía moderna, esbozando, asimismo, un principio de crítica a este reduccionismo.

#### 4.2.2. *El comportamiento racional en la economía*

El “comportamiento racional” lleva consigo la identificación entre racionalidad y maximización del propio interés. Existen dos métodos, según la teoría económica convencional, para definir la racionalidad. Uno es el de considerar la racionalidad como consistencia interna de la acción. Es decir, se supone que un individuo tiene un comportamiento racional si adecua los medios a un fin determinado. El otro consiste en identificar la racionalidad con la maximización del propio interés<sup>5</sup>. Esta interpretación enlaza con la idea que hemos citado –con su origen en los comienzos del pensamiento moderno–, según la cual el ser humano es egoísta por naturaleza y todos sus comportamientos se pueden reducir en última instancia a la búsqueda del propio interés.

En la identificación del comportamiento racional con la maximización del propio interés están implicados dos problemas. El primero es el de cuál es el comportamiento del individuo en la realidad, si se rige o no por la maximización de su propio interés; el segundo, el de si sólo podemos llamar racional a ese comportamiento del que busca maximizar su propio interés<sup>6</sup> (suponiendo que el ser humano pueda adoptar otro tipo de comportamiento).

Amartya Sen, en *Sobre ética y economía* (1989), admite que quizá no sea necesariamente erróneo suponer que el comportamiento real sea a menudo el de maximizar el propio interés, pero considera un sinsentido identificar racionalidad con esa maximización del propio interés. “El egoísmo universal como realidad puede ser falso, pero el egoísmo universal como requisito de racionalidad es evidentemente absurdo”. Considerar la desviación de la maximización del propio interés como evidencia de irracionalidad implica el rechazo de que los criterios éticos también intervienen en la toma de decisiones.

Dejando a un lado la cuestión de la racionalidad, Sen se pregunta: ¿es bueno el supuesto de maximización del propio interés para caracterizar el comportamiento real?, ¿proporciona el denominado *homo aeconomicus*, en la búsqueda de sus propios intereses, la mejor aproximación al ser humano, al menos en cuestiones económicas? Ése es, en efecto, concluye, el supuesto convencional de la economía y ese punto de vista tiene muchos seguidores. Sin embargo, no está nada claro que este supuesto sea una buena aproximación a la realidad. Las evidencias empíricas de que la motivación

---

<sup>5</sup> Una manera algo más sofisticada de definirlo sería la siguiente: “El hipotético hombre económico sabe lo que quiere; sus preferencias pueden expresarse matemáticamente mediante una función de utilidad y sus decisiones están guiadas por cálculos económicos racionales acerca de cómo maximizar esa función... Esas decisiones se basan en comparaciones de la utilidad marginal o del beneficio añadido que el comprador obtendría al adquirir una pequeña cantidad de alternativas disponibles” (Krugman, 2008).

<sup>6</sup> Skidelsky (2009) atribuye la identificación entre conducta racional y seguimiento de los propios intereses al “imperialismo lingüístico” que ha ejercido durante bastantes años la economía: “La definición de comportamiento racional que utilizan los economistas, como comportamiento consecuente con sus propios modelos, considerando irracional cualquier otro comportamiento, viene a ser un proyecto formidable para reconvertir la humanidad en gente que crea en las cosas que los economistas creen de ella” (Skidelsky, 2009:16).



del comportamiento real sea el egoísmo son escasas. Tal suposición responde en la mayoría de las veces a la propia convicción de quienes la formulan. El egoísmo desempeña un papel bastante importante en muchas ocasiones. Pero es evidente la mezcla de comportamientos egoístas y altruistas. De hecho, la mezcla de comportamientos egoístas con no egoístas es una de las características de la lealtad de grupo, y esta mezcla se puede observar en una amplia variedad de asociaciones que van desde las relaciones familiares y las comunidades hasta los sindicatos y los grupos de presión económica (Sen, 1989: 23-29).

Esta persistencia en una representación poco realista del comportamiento humano viene a menudo reforzada en las teorías económicas por una concepción bastante “original” sobre los supuestos que informan los modelos y la relación entre éstos y las evidencias empíricas.

#### *4.2.3 Los modelos en la teoría económica y el comportamiento real*

En las teorías sociológicas existe, en palabras de Alexander (2000), un *continuo científico* que se extiende desde el medio metafísico al medio empírico. Este autor aprecia los siguientes componentes en ese *continuo*: presuposiciones generales, orientaciones ideológicas, modelos, conceptos, definiciones, clasificaciones, leyes, proposiciones simples y complejas, correlaciones, supuestos metodológicos y observaciones (Alexander, 2000: 15).

En ese espectro del pensamiento científico se aprecian tanto elementos apriorísticos como empíricos. A menudo, este guión de interdependencia entre unos y otros elementos ha sido puesto en duda en la historia y la metodología de la teoría económica. Una de las cuestiones que ha sido objeto de debate con respecto a los modelos económicos ha sido la relación entre la filosofía que afecta a los supuestos y los modelos de los cuales derivarán las hipótesis que se ponen a prueba. La interpretación de esta relación ha oscilado entre dos posiciones, una atribuida a Joseph Alois Schumpeter y la otra a Milton Friedman (Seckler, 1977: 251-259). El primero defiende que los modelos económicos son independientes de cualquier presupuesto filosófico, y el segundo, si bien reconoce la presencia de planteamientos filosóficos en los modelos, mantiene que su verdad o falsedad es irrelevante y que sólo importa su capacidad predictiva.

Schumpeter (1982) expone su reflexión sobre este tema en la introducción, “Alcance y método”, de su obra monumental *Historia del análisis económico* (1982: 39-79). El escrito es de gran interés, claro y matizado, como es bastante habitual en este autor. En este texto, Schumpeter (1982) responde al interrogante de si la economía es una ciencia, se extiende en la explicación de lo que denomina “las técnicas del análisis económico” (historia económica, estadística, teoría, sociología económica, economía política y campos aplicados) y termina en el tercer capítulo de la introducción definiendo las relaciones de la economía con algunos de los demás “campos instrumentados” que han tenido alguna influencia sobre ella.

Las reflexiones de Schumpeter (1982) sobre la economía como ciencia resultan muy interesantes, sobre todo si se tiene en cuenta la escasez de estudios que enjuicien esta disciplina desde tal perspectiva. Nos detendremos, pues, en este punto, para ana-

lizar a continuación su posición sobre la influencia de la filosofía en los presupuestos económicos.

A la hora de responder si la economía es una ciencia, Schumpeter (1982) intenta solventar dos obstáculos: las restricciones que imponía en los años cincuenta una visión positivista de la misma y la historicidad del conocimiento. A mediados del pasado siglo, en la jerga de la vida académica se identificaba la ciencia con la física matemática. En ese caso, argumenta, sólo una reducida parte de la economía sería científica. Propone entonces reservar el término de “ciencia exacta” para esta concepción y ensayar una definición más amplia para la economía, analizando con este fin varias fórmulas al uso: ciencia, en sentido amplio, sería “cualquier tipo de conocimiento que haya sido objeto de esfuerzos conscientes para perfeccionarlo”, o “cualquier campo de conocimiento que haya desarrollado técnicas especiales para el hallazgo de hechos y para la interpretación o la inferencia (análisis)”, o, subrayando los aspectos sociológicos, “cualquier campo de conocimiento en el que haya personas, llamadas investigadores o científicos o estudiosos que se dedican a la tarea de mejorar el acervo de hechos y métodos existente y que, en el curso de ese proceso, consiguen un dominio de los unos y los otros que los diferencian del lego, y al final del mero ‘práctico’ de ese mismo conocimiento” (Schumpeter, 1982: 41-42).

El autor reconoce, sin embargo, que identificando así la ciencia habría de incluir, por ejemplo, la magia y otras prácticas similares dentro de ella. Schumpeter (1982) utiliza dos argumentos para sustentar esta idea. Por una parte, la magia y otras actividades parecidas desembocan en lo que hoy se identifica como ciencia<sup>7</sup> y, en segundo lugar, la exclusión de cualquier tipo de conocimiento instrumentado equivaldría a considerar nuestros criterios actuales como válidos para siempre, y esto es algo que no podemos admitir. Admite que nuestras reglas actuales no se pueden aceptar como la última palabra acerca del procedimiento científico pero también que en la “práctica” no tenemos elección: “hemos de interpretar y estimar todo elemento de conocimiento instrumentado, igual pasado que presente, a la luz de nuestros criterios, pues no tenemos otros” (Schumpeter, 1982: 43). Estos criterios son el resultado de un desarrollo de más de seis siglos durante los cuales los procedimientos admisibles se han ido reduciendo: los hechos con *fundamento científico* se reducen a los “hechos verificables por observación o experimento” y los métodos admisibles a la “inferencia lógica a partir de hechos verificables” (Schumpeter, 1982: 43). Éste es el punto de vista de la ciencia empírica. Sin embargo, sugiere el autor, razonando desde ese punto de vista, no hay que pretender que esta perspectiva de la ciencia empírica resulte “absolutamente” válida; podemos excluir proposiciones y métodos que no se ajusten a ella, pero no les negaremos carácter científico ateniéndonos a las definiciones más amplias esbozadas

---

<sup>7</sup> Sobre la controvertida cuestión de la magia, Schumpeter (1982) argumenta lo siguiente: “Si la ciencia es conocimiento instrumentado, es decir, si se define la ciencia por el criterio del uso de técnicas especiales, entonces parece inevitable incluir bajo el concepto la magia, por ejemplo, practicada por una tribu primitiva, siempre que ésta use técnicas no accesibles a todo el mundo, sino desarrolladas y manipuladas dentro de un círculo de magos profesionales. Y *desde luego* que tendríamos que incluirla en principio bajo el alcance de nuestra definición. Pues la magia y otras prácticas que en sus aspectos decisivos no se diferencian de la magia desembocan a veces gradualmente en lo que el hombre moderno reconoce como procedimiento científico: la astrología ha sido hermana de la astronomía hasta comienzos del siglo XVII” (Schumpeter, 1982: 42).

líneas arriba, ya que el “carácter científico hay que estimarlo de algún modo según los criterios ‘profesionales’ de cada época y cada lugar” (Schumpeter, 1982: 43).

Aceptando la definición de la ciencia económica como “conocimiento instrumentado”, Schumpeter desacredita los intentos de fechar el nacimiento de la economía como ciencia: “Solo la tendenciosidad o la ignorancia pueden explicar afirmaciones como la de que A. Smith, o F. Quesnay, o sir William Petty o cualquier otro autor ha fundado esta ciencia” (Schumpeter, 1982: 44), admitiendo que la economía constituye desde el punto de vista de su historia “un terreno particularmente difícil” porque el “saber común” o “sentido común” (por ejemplo, saber que la división del trabajo aumenta la eficacia del proceso productivo) que forman parte de ella va más lejos que en otros campos científicos.

Schumpeter (1982) considera que las fronteras de las ciencias particulares o de una buena parte de ellas se desplazan constantemente, por lo que no tiene mayor interés definir las por el *método ni por el tema* y menos en el caso de la economía que “es una acumulación de campos de investigación mal coordinados”. Finalmente, la flexibilidad o quizás el escepticismo por encontrar una solución satisfactoria en el terreno de la definición de la economía como ciencia, lleva al autor a concluir que si bien ha optado por discutir las definiciones que otros han hecho suyas —“sobre todo con la intención de asombrarnos de lo inadecuadas que son”— por su parte no adoptará ninguna (Schumpeter, 1982:45).

En relación con la influencia de la filosofía sobre la economía, Schumpeter es tajante: “El análisis económico no ha sido nunca configurado por las opiniones filosóficas de los economistas, aunque sí que ha sido frecuentemente viciado por las actitudes políticas de éstos” (Schumpeter, 1982: 67) y “la tesis contraria [dependencia de los economistas de sus ideas filosóficas] resulta ser una de las fuentes más importantes de pseudoexplicaciones de la historia del análisis económico”. En realidad, Schumpeter (1982) sitúa el problema en las creencias (“filosóficas o religiosas”) que mueven a los economistas y en la relación entre estas creencias con su actividad científica. Según este autor, estas ideas intervienen en las políticas concretas que ofrecen o recomiendan los economistas, pero no en sus “instrumentos” o “teoremas”. La influencia de la filosofía —o creencias— opera sólo en el terreno de la aplicación de la economía pero no en la elaboración teórica. Personajes que han sostenido opiniones políticas muy determinadas, como Locke, Hume, Quesnay o Marx, “no han estado influidos por esas opiniones al realizar su trabajo analítico” (Schumpeter, 1982: 68). El autor limita de esta forma el influjo de la filosofía a las creencias que mueven a los científicos en su vida o en la aplicación de unos determinados conocimientos, y excluye de esta influencia el campo de los supuestos en los que se fundamentan las teorías en las ciencias sociales en general, y las teorías económicas en particular. Por otra parte, oscurece todavía más el problema, al poner ejemplos de las ciencias naturales a través de los cuales intenta demostrar que determinados científicos como Newton o Leibniz, a pesar de que profesaran creencias cristianas y de que introdujeran algunas reflexiones teológicas en sus meditaciones científicas, su “trabajo fue compatible con cualesquiera posiciones filosóficas” (Schumpeter, 1982: 67).

Sin embargo, rechazar la presencia de la filosofía en los supuestos de las teorías económicas significa, como bien señala Seckler (1977: 252), que el *hombre racional*

que aparece, por ejemplo, en los presupuestos de la teoría económica que defiende Schumpeter, no es una doctrina filosófica, lo que supondría ignorar el amplio consenso existente entre los teóricos que defienden que la doctrina del *hombre racional* se deriva del utilitarismo. Seckler supone que Schumpeter ha sido víctima, en relación a este problema, de una miopía muy común entre los economistas, que “consiste en que la filosofía particular utilizada en los análisis parece tan hija del sentido común, que deja de ser considerada como una filosofía social para ser considerada, en cambio, como una verdad axiomática” (Seckler, 1977: 253). Por otro lado, resulta imposible negar el evidente vínculo entre filosofía y economía en la historia de esta última disciplina. Por ejemplo, Myrdal (1967), en un detallado relato, muestra cómo el concepto de “valor” en la economía clásica deriva de la filosofía iusnaturalista y de las teorías del valor-trabajo y de la propiedad de Hobbes y de Locke, mientras que la teoría neoclásica del valor subjetivo o la teoría de la utilidad marginal estuvieron más inspiradas por el utilitarismo que incorpora una concepción psicológica más acentuada.

Milton Friedman (1967) comienza su ensayo sobre metodología de la economía positiva con unas breves aclaraciones sobre la relación entre *economía positiva* y *economía normativa*. Hace suya la distinción de John Neville Keynes en el sentido de que la economía positiva es un cuerpo de conocimiento sistematizado sobre lo que *es*, mientras que la economía normativa es también un cuerpo de conocimientos sistematizado, pero discute los criterios sobre lo que *debe ser*. Friedman (1967) lamenta la confusión que suele producirse entre las dos, derivada de la tentación que existe tanto en legos como en expertos de modelar las conclusiones positivas adecuándolas a preconcepciones normativas.

Friedman (1967: 357) reivindica la analogía entre ciencia económica y ciencias físicas, aunque se ve obligado a reconocer que la primera trata de las “relaciones mutuas entre los seres humanos”, por lo que el investigador es “a su vez parte del asunto a investigar en un sentido mucho más íntimo que en las ciencias físicas”.

Junto a estas precisiones, incide en un aspecto que considera crucial en su posición acerca de la ciencia económica: la importancia de las “predicciones correctas” de las teorías. “Su función debe ser juzgada por la precisión, fin y conformidad con la experiencia de las predicciones realizadas” (Friedman, 1967: 357). Ante la presumible “objetividad” de las predicciones pierden fuerza los intereses, valores, e ideas que laten tras las políticas económicas. Friedman llega a afirmar que las diferencias de opinión de los ciudadanos sobre la política económica derivan, en su mayor parte, “de las diversas predicciones acerca de las consecuencias económicas de una acción determinada”, más que de las “diferencias fundamentales sobre valores básicos”, por lo que aventura que podrán ser eliminadas con el “progreso de la economía positiva” (Friedman, 1967: 358). Un ejemplo es el de los salarios mínimos: Friedman supone que a todos los economistas les preocupa terminar con la pobreza; sin embargo, el establecimiento de un salario mínimo para unos tiene unas consecuencias, y para otros, otras. Unos economistas han hecho unas predicciones y otros otras, ahí está la diferencia.

El punto de vista expuesto aquí por Friedman (1967) parece bastante cuestionable. Supone un acuerdo muy amplio, si no general, entre economistas y políticos acerca de

los fines de las políticas económicas. En realidad, la retórica de los fines, tan presente en la promulgación de las políticas económicas, es algo muy distinto de los objetivos reales que se persiguen, que siempre se hallan profundamente condicionados por los intereses económicos. Por otra parte, las evidencias empíricas, los resultados de una política económica, se suelen relativizar en función de los múltiples factores que intervienen en el curso de su aplicación, lo que hace difícil encontrar un vínculo muy “objetivo” entre las políticas aplicadas y sus consecuencias prácticas<sup>8</sup>.

Su tesis nuclear (“la teoría debe ser juzgada por su poder predictivo para la clase de fenómenos que se intenta explicar”) constituye el fundamento de su posición sobre la irrelevancia de los supuestos en las teorías económicas. Según Friedman (1967), una hipótesis o una teoría puede considerarse integrada por dos partes: “Primera, un mundo conceptual o modelo abstracto más sencillo que el *mundo real*, que contiene las fuerzas que la hipótesis asegura que son importantes; segunda, una serie de reglas que definen la clase de fenómenos para los que el ‘modelo’ puede considerarse como una adecuada representación del ‘mundo real’, que especifiquen la correspondencia entre las variables o entidades del modelo y los fenómenos observables”. El modelo es “abstracto y completo”, no hay lugar para las vaguedades, los “pueden ser”. Las reglas para la utilización del modelo “no pueden ser abstractas y completas”. El modelo es la sustanciación lógica de la media verdad de que “nada hay nuevo bajo el sol” y las reglas no pueden olvidar la verdad a medias de que “la historia nunca se repite” (Friedman, 1967: 378). Hablar de los “supuestos” de una teoría equivale “a fijar los elementos clave de un modelo abstracto” (Friedman, 1967: 379).

Tras estas puntualizaciones metodológicas, Friedman (1967) afronta una de las críticas más frecuentes a los supuestos de las teorías económicas, la que rechaza que los agentes se mueven por el deseo de maximizar los beneficios. El autor es consciente de que esta simplificación es muy propia de los economistas: “Las hipótesis a las que el sociólogo está acostumbrado son de modelo o mundo ideal diferente, en el que la maximización empresarial de beneficios juega un papel mucho menos importante” (Friedman, 1967: 383). Como ejemplo de la crítica a la teoría económica “ortodoxa” como “irreal” recoge la opinión de Veblen<sup>9</sup> (1919; en Friedman, 1967). De la crítica de éste al irrealismo de la

---

<sup>8</sup> Seinmo (2013: 147) incide en este problema al utilizar un ejemplo de la política económica norteamericana: “Los recortes de impuestos de los años ochenta ¿estimularon el crecimiento y aumentaron los ingresos gubernamentales, como prometían, o provocaron el déficit presupuestario más grande de la historia? La respuesta cambia según a quién se formule la pregunta. Por ejemplo, si se le pregunta a un economista partidario de la teoría económica neoliberal (con o sin Premio Nobel) seguramente dirá que la reducción de impuestos funcionó y que la economía creció en los años noventa debido a ello (tal vez incluso ofrezca un deslumbrante modelo econométrico para demostrarlo). Si se le pregunta a un economista que no cree en la economía neoliberal (con o sin Premio Nobel), dirá con la misma convicción que las reducciones de impuestos no funcionaron como estaba previsto y que fueron las subidas de impuestos de los años noventa las que permitieron la recuperación de la estabilidad económica. También en este caso presentará un complicadísimo modelo matemático para ‘demostrar el argumento’. Cada cual que elija su economista. El punto esencial es que si ni siquiera los economistas son capaces de ponerse de acuerdo al nivel más elemental sobre los efectos de las reglas o instituciones económicas en el pasado, tendremos que asumir que las conjeturas sobre posibles medidas políticas son aún más volátiles”.

<sup>9</sup> Barañano (1993) sistematiza en un opúsculo las ideas de Thorstein Veblen en torno a las bases sobre las que se apoya la concepción del *homo oeconomicus*. Según esta autora, Veblen mantenía que el *homo oeconomicus*, construido por la “economía recibida” (fisiócratas y teóricos de la teoría marginalista), reposa en tres postulados: a) la noción de cálculo hedonista que se concibe como rasgo inherente a la propia naturaleza humana, tan presente en los individuos

economía resume lo siguiente: “La economía es una ciencia ‘lúgubre’ porque considera al hombre como un egoísta y sacacuartos, ‘un brillante calculador de los placeres y las penas’, que oscila como un glóbulo homogéneo del deseo de felicidad bajo el impulso de estímulos que lo desplazan de lugar, pero que lo dejan intacto; descansa en una psicología anticuada y debe reconstruirse con cada nuevo avance de la psicología; supone que los hombres, o por lo menos los empresarios están en un ‘continuo estado de alerta’, dispuestos a cambiar los precios y/o las reglas de fijación de precio en cuanto su intuición sensible... se apercibe de un cambio en las condiciones de oferta y demanda; da por sentado que los mercados son perfectos, la competencia perfecta y las mercancías, trabajo y capital homogéneos” (Veblen, 1919; en Friedman, 1967: 384).

Según Friedman (1967), la crítica de Veblen a la excesiva simplificación del ser humano que se utiliza en los supuestos económicos no tiene fundamento. El autor aduce principalmente dos razones: por una parte, explica Friedman (1967), (a) los supuestos de una teoría han de ser simples, no pueden ser “totalmente realistas”; por otro lado, (b) la crítica de Veblen sería aceptable si fuera acompañada de una hipótesis que proporcionara “mejores predicciones”. Ambos argumentos condensan la defensa que desde ciertos sectores de la economía académica se hace con frecuencia al irrealismo de los supuestos, por lo que merecen un comentario más detenido.

- (a) Los economistas que defienden la idea del *homo oeconomicus* (criticada por Veblen) reconocen que ese modelo obedece a una simplificación estratégica con el fin de hacer frente a la complejidad de la vida real. Friedman (1967) lo hace introduciendo una falacia, la falsa disyuntiva entre ese supuesto y la alternativa de incorporar una multitud infinita de factores. En el caso del mercado del trigo, afirma Friedman (1967), habría que introducir “las características personales de los comerciantes de trigo, tales como el color de los ojos y el pelo de cada uno, sus antecedentes y educación, el número de miembros de su familia, sus características, antepasados y educación, etc.” (Friedman, 1967: 385).

La utilización de modelos o conceptos que implican una cierta simplificación de la realidad no es nueva. Weber lo hizo a través de sus *tipos ideales*, sin que considerara, desde luego, que su irrealismo fuera irrelevante para el estudio de la realidad. Por ejemplo, el tipo ideal de *burocracia* no se encuentra como tal en la sociedad. Pero este tipo ideal se construye haciendo una síntesis de fenómenos concretos y de datos históricos. Ayuda a entender la realidad. Sirve para compararlo con la burocracia actual y señalar similitudes, divergencias y causas de esas divergencias. El catálogo de *tipos ideales* utilizados a menudo por los sociólogos se modifica algunas veces introduciendo nuevas tipologías, para ajustarlas a la realidad cambiante. Veblen (1919; en Friedman, 1967) apuntaba que el *homo oeconomicus* obedecía a una psicología anticuada y exigía que se fuera ajustando a los avances de esta disciplina. Pero probablemente hay suficientes experiencias históricas como para considerar que no sólo es una deficiencia de diagnóstico psicológico, sino de una concepción filosófica y antropológica muy reduccionista del comportamiento del ser humano.

---

de nuestra época como en los hombres de otras etapas; b) una lectura teológica del curso de los acontecimientos por la cual se atribuye una tendencia benéfica al orden natural (Veblen la detectó en la metáfora *smithiana* de la mano invisible); c) una concepción ficticia del marco en el que se mueve el individuo, construcción que se debe, en buena medida, al hecho de que la “economía recibida” sólo tiene en cuenta los elementos institucionales y culturales en tanto que premisas inmutables, como si fueran ajenos al cambio y a la interacción dinámica con la conducta humana.



En economía, sin embargo, a lo largo del tiempo ha predominado la construcción de modelos muy parcos que implicaran un escaso número de variables. Como señala Skidelsky (2009:104): “La economía ha construido un mundo platónico de formas ideales para mostrar las imperfecciones del mundo real. Desde este punto de vista, el irrealismo de los supuestos es el distintivo de la construcción de los buenos modelos”. Además, la operación de simplificar hasta la exageración las variables del modelo parece reunir otra ventaja: aumentar la supuesta calidad predictiva de la que goza a priori una teoría.

- (b) El segundo de los argumentos, la prueba de justeza de las predicciones para justificar el alejamiento del supuesto de la realidad, lo refuta Seckler (1977) en pocas líneas: “¿Cuántas de las ‘predicciones’ realmente importantes en la economía pueden someterse a la prueba empírica? El hecho es que casi *ninguna*. Una de las predicciones más importantes –si no la más importante– de la economía, por ejemplo, es que el modelo perfectamente competitivo resultará en un estado de “optimalidad” de Pareto. Esto nunca se ha sometido a la prueba empírica, ni podemos imaginar cómo podría serlo. De esta importante predicción se siguen otras, como la de que el monopolio, la externalidad tecnológica, las barreras al comercio, etc., impedirán la convergencia con la optimalidad de Pareto. Y sin embargo, tampoco estas predicciones tan importantes para la teoría económica y la política económica han sido sometidas nunca a la prueba empírica, ni pueden serlo. En realidad, podemos llegar hasta decir que estos y otros muchos problemas que el propio Friedman analizó durante su productivísima vida tampoco son susceptibles de ponerse a prueba. ¿Abandonarían Friedman y otros economistas su trabajo tan sólo porque se sabe por *adelantado* que sus predicciones no podrán ponerse a prueba? [...] Si alguien siguiera las implicaciones de la metodología de Friedman y sólo continuara aquellas teorías cuyas predicciones pueden someterse a prueba, tendríamos una ciencia muy escasa en energías” (Seckler, 1977: 256).

Aun considerando diferentes las ciencias naturales y las ciencias sociales (las primeras nos relacionan con cosas y las segundas relacionan personas con personas), Friedman, muy probablemente, creía que las ciencias sociales y la economía en concreto, alcanzaba su perfección cuanto más se acercara al modelo de las ciencias físicas, en las que lo importante eran las evidencias empíricas y las predicciones. El problema de los supuestos introducía una complejidad inherente a la filosofía que podía arrojar sombras de duda sobre la “cientificidad” de la economía y al mismo tiempo revelar la inseguridad en la que se ven obligados a moverse muchas veces los economistas. Su crédito o legitimidad corría el riesgo de quedar en entredicho. Para evitar estos inconvenientes han sido frecuentes los intentos –y esto ocurre tanto en la posición de Schumpeter como en la Friedman– de expulsar a la filosofía de la ciencia económica.

#### 4.2.4. *La explicación dicotómica de las relaciones sociales como marco de florecimiento del homo œconomicus*

La caracterización del agente como *homo œconomicus* en las ciencias sociales se ha visto favorecida por la idea de que la economía goza de un alto nivel de independencia con respecto al resto de la actividad social<sup>10</sup>. Mingione (1993) señala que bajo

---

<sup>10</sup> Paradójicamente, este enfoque de separación de las relaciones económicas del resto de las relaciones sociales cohabita con la tendencia del mercado a extender su lógica propia al conjunto de la sociedad. Zubero (1996) destaca cómo esta invasión de otras esferas –en particular, el ámbito del trabajo– la realiza el mercado de dos formas: “Reduciendo toda realidad social a la categoría de mercancía, e imponiendo como fundamento de la relación entre las personas y los

el concepto de *homo æconomicus* subyace la idea de que el surgimiento de la sociedad industrial ha liberado a la actividad económica de la subordinación a principios ético-religiosos y del control ejercido por una forma de organización social estructurada y jerarquizada. Sin embargo, la conducta competitiva y económica autónoma no existe en la realidad. “La acción competitiva tiene sentido en términos de sociabilidad sólo en la medida en que esté condicionada por procesos de socialización (...). La continuidad entre las esferas económica y social no puede interrumpirse ni siquiera en el nivel cognitivo, como han hecho los sociólogos y economistas al formar sus disciplinas diferentes” (Mingione, 1993: 26).

Esta perspectiva de separación entre las relaciones económicas y el resto de las relaciones sociales ha sido adoptada también por filósofos y teóricos de la acción racional y ello ofrece una imagen del individuo irreal, incluso en sus relaciones en el mercado. MacIntyre (2001a: 134-139) describe las deformaciones que tal enfoque introduce en el análisis del comportamiento real de los individuos y las consecuencias normativas que ello acarrea. El punto de partida consiste en considerar que lo *bueno* que un individuo persigue equivale a la satisfacción de un deseo o de sus preferencias, y lo *mejor* es maximizar esta satisfacción. Pronto descubre que si no coopera con los demás, los conflictos con ellos harán imposible que alcance su bien, de modo que se ve obligado a cooperar, encontrando así un cierto tipo de bien común, que es en realidad un medio para alcanzar los bienes de cada uno. En esas condiciones, todo individuo sabe que debe hacer concesiones, es decir, rebajar sus pretensiones iniciales. Para considerar que es racional su cooperación, cada participante en la búsqueda de su bien deberá tener buenas razones para aceptar las reglas que restringen sus preferencias iniciales y, sin embargo, seguir optimizando su negociación con los demás.

En esas circunstancias, las relaciones del individuo con los demás serán de dos clases: relaciones definidas y justificadas por las ventajas que las partes obtienen en la negociación (relaciones que se rigen por los preceptos de la teoría de la acción racional) y relaciones afectivas que dependen de otro tipo de vinculaciones del individuo. Los teóricos de la elección racional las separan. Entienden que las demandas de simpatía son muy distintas de las de la elección racional y que considerarlas conjuntamente sólo produce confusión. La razón no ofrece orientación alguna para los afectos. De este modo, se establece una explicación dicotómica de las relaciones sociales: o bien son regidas por la negociación para la obtención del beneficio mutuo (cuyo modelo son las relaciones del mercado), o bien son relaciones afectivas.

Tal perspectiva omite un aspecto relevante de la realidad: el hecho de que ambas relaciones están incrustadas dentro de un conjunto de relaciones de reciprocidad, que

---

grupos la capacidad de compra (en última instancia, el dinero). Un ejemplo de este intento de generalizar la lógica del mercado lo encontramos en la tan traída y llevada flexibilidad del trabajo, eje central de la nueva ortodoxia de la teoría económica, que supone el intento de convertir el mercado de trabajo en un mercado de mercancías que responda a las leyes de la oferta y la demanda. Más en general, la racionalidad económica amenaza con extenderse al conjunto del mercado de trabajo” (Zubero, 1996: 82). La coexistencia de los dos enfoques (separación de relaciones económicas y sociales e invasión de la lógica del mercado de las otras esferas) se realiza mediante dos operaciones: a través de la primera, la racionalidad económica se hace representativa de *toda* racionalidad y se autonomiza, por abstracción, de todo entramado institucional; a través de la segunda, la racionalidad económica trata de imponer su lógica de forma hegemónica en la mayor parte de relaciones sociales.



afectan tanto a las relaciones afectivas que los individuos mantienen con su entorno (amistades, familiares, etc.) como a las relaciones que se dan en el intercambio racional. Estas últimas (así como las relaciones institucionalizadas que hacen posibles los intercambios en el mercado) están regidas por normas de reciprocidad imposibles de calcular o de predecir<sup>11</sup>.

Sin embargo, MacIntyre también contempla la posibilidad de que pueda darse una desvinculación entre, por una parte, las normas de reciprocidad y, por otra, las relaciones afectivas y relaciones de mercado con resultados empobrecedores de la actividad humana: “Por un lado, se produce una sobrevaloración emotiva y sensiblera del sentimiento como tal, y por otro, una reducción de la actividad humana a la actividad económica” (MacIntyre, 2001a: 139).

La reducción de la actividad humana a la actividad y motivaciones económicas ha estado presente no sólo en la ciencia económica sino también, y con mucha frecuencia, en la historiografía de las luchas sociales. Thompson (1979) critica a los historiadores que se limitaban en sus relatos a correlacionar las subidas de precios o el hambre de la población, con las revueltas, convirtiéndolas en “revueltas del estómago”. Sostiene que estas explicaciones comparten una imagen abreviada del hombre económico y le llama la atención que esta historiografía cuantitativa coexistiera con la antropología social derivada de Durkheim, Weber o Malinowski. Lamenta Thompson (1979), a este respecto, en su análisis de los conflictos mineros de Gales en el siglo XVIII, que el gran conocimiento antropológico sobre el tejido de las normas sociales y las reciprocidades que regulaban la vida de los isleños en Trobriand (explicadas en detalle por Malinowski en *Los argonautas del Pacífico Occidental*) no se aplicara al caso galés. Las luchas sociales, según el historiador británico, están mediatizadas por la cultura (ideas, creencias, tradiciones, etc.): “A esta visión espasmódica [atribuible a explicar las acciones a simples cambios económicos] opondré mi propio punto de vista. Es posible detectar en casi toda acción de masas del siglo XVIII alguna noción legitimizante. Con el concepto de legitimación quiero decir que los hombres y mujeres que constituían el tropel creían estar defendiendo derechos o costumbres tradicionales; y, en general, que estaban apoyados por el amplio consenso de la comunidad. En ocasiones, este consenso popular era confirmado por una cierta tolerancia por parte de las autoridades, pero en la mayoría de los casos, el consenso era tan marcado y enérgico que anulaba las motivaciones de temor o respeto” (Thompson, 1979: 65).

---

<sup>11</sup> “Sin duda es cierto, dice MacIntyre (2001a), que ‘no esperamos que la cena llegue por la benevolencia del carnicero o el panadero, sino porque está en su interés’ [expresión de Adam Smith en *La riqueza de las naciones*] (...). Pero si un cliente habitual entrara en la carnicería, se diera cuenta de que el carnicero está sufriendo un ataque al corazón y solo dijera ‘¡Huy!, según veo, hoy no está en condiciones de venderme carne’ y se dirigiera a continuación a la carnicería de enfrente, evidentemente eso dañaría completamente toda la relación del cliente con el carnicero, también la relación económica, aunque no haya hecho nada contrario a las reglas del mercado. En un caso no tan claro y menos cruel, incluso si el cliente reaccionara satisfaciendo únicamente los requisitos mínimos que le permitiesen defenderse de una acusación legal de irresponsabilidad (es decir, llama a una ambulancia y desaparece en el momento en el que llegan los enfermeros), de todas maneras su relación con el carnicero se resentirá por haber eludido una mayor responsabilidad. Para que contribuyan al florecimiento general y no socaven y perturben, como a menudo pasa, los vínculos comunitarios, las relaciones de mercado sólo pueden mantenerse, si se hallan insertas en cierto tipo de relaciones no mercantiles, en relaciones de reciprocidad no calculada” (MacIntyre, 2001a: 139).

## Capítulo 5

### Cambio social y cultura

Una mirada al mundo actual nos muestra, en el plano cultural, procesos que parecen entrañar movimientos muy distintos. De un lado, fenómenos como la extensión mundial de instituciones políticas, culturales e ideológicas procedentes del mundo desarrollado o, en otro nivel, la difusión mundial de productos culturales de una industria de alta tecnología, continuamente renovada y objeto de consumo de masas, invitan a percibir lo que está aconteciendo como una *occidentalización* y armonización del mundo.

Por otra parte, observamos migraciones a gran escala de personas y de culturas, inserción en las naciones desarrolladas de comunidades identitarias muy ajenas en ocasiones a las culturas tradicionales de los países de acogida, aparición de movimientos religiosos armados y fundamentalistas en diversas partes del mundo, emergencia de centros de poder diferentes al mundo occidental, exportadores a su vez de cosmovisiones y elementos culturales. Todo ello produce sentimientos de complejidad, fragmentación, descentramiento, conflicto e incertidumbre. Quizás un primer paso para adentrarnos en el análisis de esta compleja dinámica cultural sea erradicar la visión armonizadora y uniformizadora de los actuales procesos culturales.

#### 5.1. Modernización y convergencia

Las teorizaciones sobre la armonización y convergencia mundial de las culturas en un modelo único que han aparecido en las últimas décadas no constituyen una novedad. En los años sesenta, muchos sociólogos habían racionalizado este sentimiento bajo la forma de una teoría de la convergencia no sólo de las culturas, sino de las civilizaciones, bajo el efecto de una irresistible modernización. Eisenstadt (1970: 12), por el contrario, sostenía a través de un estudio bien argumentado que muchas de las sociedades que en esos años estaban sufriendo procesos de modernización no seguían necesariamente el camino recorrido en su momento por las sociedades occidentales.

Eisenstadt (1970) partía de una identificación de las transformaciones que llevaba consigo la modernización, en torno a la cual había bastante consenso entre los teóricos del cambio social. Entre estos cambios cabía destacar: a) “un elevado nivel de diferenciación estructural”, lo cual suponía que se abrían perspectivas diversificadas en las distintas esferas sociales, como la económica, la social y la política; b) un aumento de la “movilización social”, que se reflejaba en la aparición de tendencias crecientes

de los grupos y estratos sociales más amplios a participar en las esferas centrales de la sociedad; c) la configuración de “una estructura central institucional relativamente amplia, unificada y centralizada”. “Es la combinación de estos factores –señalaba– la que produce la intensidad y la extensión de los cambios, que tienden a alcanzar un desarrollo superior a todos los anteriores períodos de la historia [...]” (Eisenstadt, 1970: 12).

Muchos de los primeros estudios de la modernización, observó Eisenstadt, mantenían que los procesos de cambio de las diversas estructuras sociales estaban interrelacionados y variaban en idénticos grados y formas. Sin embargo, las investigaciones más recientes conducían a conclusiones distintas, en el sentido de que “pueden coexistir una pauta de desarrollo similar en cada una de las esferas con una gran diversidad de desarrollo en otras esferas y que por consiguiente su impacto institucional conjunto puede ofrecer variaciones muy considerables dentro de diversas posibilidades generales”. Esto conducía a reconocer “la gran diversidad que presentan los órdenes sociales, políticos y culturales modernos o modernizantes” (Eisenstadt, 1970: 13).

Otros autores admitían esta diversidad de desarrollos pero los atribuían a las diferencias que se producían en las sociedades que estaban experimentando los procesos de modernización, en los estados iniciales. Estos autores interpretaban que estas sociedades, aunque con algunos cambios, eran todavía tradicionales, por lo que auguraban que la convergencia se produciría en la última fase de ese proceso. Eisenstadt (1970:14), sin embargo, señalaba que muchas sociedades que habían sufrido cambios modernizadores ya no podían considerarse tradicionales “en el sentido de estar basadas en la legitimación tradicional del orden sociopolítico y cultural”. Las fuerzas modernizadoras pueden incidir en estas sociedades, “no obstante, puede ser útil no considerar su desarrollo como inevitablemente abocado a una cierta ‘modernización’ en el sentido hasta ahora generalmente aceptado, sino más bien a una gran diversidad de regímenes postradicionales”. Por otra parte, la idea de *convergencia*, tan consustancial a la teoría de la modernización, estaba siendo impugnada por la realidad de las transformaciones modernizadoras en los diferentes países.

Ya en la década de los sesenta y setenta se dejaban ver otras perspectivas sobre los procesos de modernización que criticaban, tanto desde el punto de vista empírico como teórico, el enfoque original de la doctrina. Sztompka (2004) recoge algunos de estos puntos de vista que exploran cómo los resultados de la modernización no se ajustaban a los beneficios que se esperaban: en los países subdesarrollados, por ejemplo, la pobreza seguía siendo persistente. Se reconocía un aumento de la desorganización, el caos y la anomia como efecto colateral de la destrucción de las instituciones y de las formas de vida tradicionales. En el nivel teórico se consideraba la posibilidad de desarrollos multilineales. La oposición estricta entre tradición y modernidad se consideró confusa y se reafirmaron algunos beneficios del tradicionalismo. En las sociedades tradicionales, afirmaba Huntington (1976: 38, citado en Sztompka, 2004: 162), conviven elementos tradicionales y universalistas e incluso puede darse que la propia modernización fortalezca la tradición.

Otros señalaban que había que tener en cuenta el contexto externo y global, buscar también causas exógenas (relaciones internacionales, políticas y militares, flujos de

capital, etc.) y no limitarse a las causas endógenas. La secuencia regular de fases de la modernización fue puesta en duda<sup>1</sup>. La concepción etnocéntrica, occidentalista, la idea de que las naciones se desarrollan en la dirección de los Estados-nación europeos fue desestimada porque tal hecho no se estaba produciendo en la práctica. Tiryakian (1985) introducía la idea de “epicentros de la modernidad en movimiento” a la hora de postular la idea de que en las sociedades atrasadas no hay un único modelo que emular.

Las transiciones en los países del Este, sin embargo, reavivaron las ilusiones de muchos partidarios de la teoría de la modernización en sus parámetros iniciales. Estos países, que habían emprendido anteriormente una modernización bajo otras pautas económicas y políticas, adoptaban el capitalismo y la democracia liberal, convergiendo con los países occidentales. Sin embargo, modernizaciones paralelas como la del sureste asiático evidenciaban que la *occidentalización* de los procesos modernizadores estaba lejos de producirse<sup>2</sup>.

Además han confluído otros fenómenos que han incrementado la ambición de articular teorías totalizantes de este género: la constitución de un mercado global capitalista; la extensa difusión, relativamente rápida, de las nuevas tecnologías de comunicación y el aumento del número de países que han dejado atrás Gobiernos autoritarios y dictatoriales (en América Latina y en África). Los dos primeros han sido determinantes a la hora de imaginar una perspectiva de convergencia entre las distintas sociedades. Como bien señala Alexander (1990), estos desarrollos crearon “las condiciones sociales –y un sentimiento público mayoritario– que parecían desmentir la codificación que los intelectuales postmodernos hacen de la sociedad contemporánea (y futura) como fatalista, privada, particularista, fragmentada y local” (Alexander, 1990: 97), volviendo a emerger con fuerza la idea del universalismo y la convergencia. Así, las teorías de modernización, algunas más sofisticadas y otras menos, como se observará en el caso de la “revisión de la teoría de la modernización” de Ingelhart y Welzel (2006) que analizamos más adelante, siguen haciendo su aparición.

---

<sup>1</sup> La teoría de Rostow (1960) se ajustaba a este enfoque. El crecimiento, hasta alcanzar el nivel de sociedades como la británica o la estadounidense, debía recorrer varias etapas partiendo desde la “sociedad tradicional” (la creación de condiciones necesarias para el despegue, la marcha hacia la madurez y la incorporación a la era del consumo de masas). Era, en realidad, una teoría del desarrollo que se proponía a los pobres para alcanzar el nivel de los países más modernizados. El interés de la teoría de Rostow reside en que no sólo ponía en énfasis en aspectos puramente tecnológicos como factor de desarrollo, sino que apelaba también a la contribución de la cultura, las ideas y las actitudes que fomentaban el ahorro, la inversión y la innovación. Proponía también una cierta integración funcional, lo cual suponía que distintas partes de la sociedad debían trabajar conjuntamente en el desarrollo. En las décadas de los 50 y 60 esta teoría inspiró las políticas hacia los países pobres con estrategias que contemplaban la hipótesis de que su desarrollo debía de seguir las pautas económicas y sociales del mundo occidental. Pero ya entonces, muchos economistas se oponían a la universalidad del esquema de Rostow. Pensaban que no tenía en cuenta el desarrollo desigual existente en el mundo y la interacción entre los países desarrollados y los países pobres (por ejemplo, relaciones colonialistas e imperialistas) privilegiando en exceso los factores endógenos.

<sup>2</sup> Charles Taylor, por ejemplo, reconoce el hecho de que las sociedades tradicionales se transforman, pero de ello no deduce que converjan. De acuerdo con este autor, ninguna sociedad puede desarrollar un Estado moderno y una economía de mercado sin algún cambio importante. Desde este punto de vista, más bien deberíamos hablar de “modernidades alternativas”, de diferentes maneras de vivir las estructuras políticas y económicas que la época moderna ha convertido en obligatorias. El desarrollo de éstas en la India no será el mismo que en Japón que, a su vez, es distinto al de la región nortatlántica que también acoge gran diversidad en su interior (Taylor, 1995: 16).

Hay que reconocer que este tipo de teorías pueden proporcionar estímulos para repensar los factores de desarrollo de los países y establecer relaciones comparativas entre ellos, pero también pueden provocar serias distorsiones en el análisis de la evolución de las sociedades, tales como la tentación de simplificar extraordinariamente los factores explicativos en los procesos de cambio (como, por ejemplo, ha ocurrido recientemente en las “revueltas del mundo árabe”, que se han querido con frecuencia interpretar bajo el guión de su desarrollo modernizador). No hay que desestimar tampoco el papel de legitimación que ejercen de los males sociales del presente como el precio a pagar por un futuro mejor garantizado por el curso inexorable de la historia<sup>3</sup> – al modo de los “metarrelatos” criticados por el posmodernismo—. Por último, hay que señalar que estas teorías que postulan la convergencia no se limitan a vaticinar la adopción por las diferentes sociedades de un mismo sistema económico, el capitalismo, o la adopción de unas tecnologías comunes (hechos bastante ciertos), sino que el campo en el que se vislumbra esta homogeneización abarca casi todas las estructuras sociales, incluida la esfera cultural. A este problema vamos a dedicar las siguientes líneas.

## 5.2. ¿Qué es la cultura?

Un elemento que alimenta esta percepción uniformizadora es una concepción de la cultura como algo superficial, fácilmente alterable, circunstancial y seleccionable por las personas. Esta idea va acompañada no pocas veces por la pretensión de que la afirmación étnica, religiosa, lingüística o regional es un resto irracional y arcaico que ha de ser trascendido o menospreciado. La otra cara de esta concepción, y que frecuentemente es origen de ella, es la creencia de que la *naturaleza humana* común es la que explica lo que es en *realidad* el ser humano. Ésta es una idea deudora del pensamiento de los siglos XVII y XVIII. En su ambicioso proyecto, el programa de universalización consistía en nuclear al género humano en torno a lo que *realmente* comparten los seres humanos, su *naturaleza*, lo constante, lo universal, sus verdaderas raíces, veladas por lo accidental, lo contingente, lo superfluo, la hojarasca, que es la cultura. Sin embargo, ideas simplificadoras de este corte han recibido merecidas críticas en las ciencias sociales, tanto desde la antropología como desde la sociología, en las que la noción de cultura ha recibido una mayor atención.

Para Geertz, por ejemplo, en la antropología “hoy es firme la convicción de que hombres no modificados por las costumbres de determinados lugares en realidad no existen, que nunca existieron y, lo que es más importante, que no podrían existir por la naturaleza misma del caso... Esta circunstancia hace extraordinariamente difícil trazar una línea entre lo que es natural, universal y constante en el hombre y lo que es convencional, local y variable. En realidad, sugiere que trazar semejante línea es “falsear la situación humana o por lo menos representarla seriamente mal” (Geertz, 1973: 44-45).

Todavía en los siglos XIX y en parte del XX, la *cultura* fue vista como una propiedad universal de la vida social humana, como un conjunto de elementos (las costumbres,

---

<sup>3</sup> Con mucha frecuencia, por ejemplo, se advierte en el discurso sobre la *globalización* la justificación de la desigualdad nacional y mundial actual como el precio a pagar por la convergencia económica de los países a un cierto plazo.

la religión, el lenguaje, la tradición, etc.) que se contraponen a la existencia animal. Sólo a partir del primer tercio del siglo pasado se empezó a hablar de *culturas* en plural, cohesivas, coherentes, con límites (Geertz, 2002: 252). La cultura no ha sido sólo considerada por algunos pensadores liberales como un elemento superficial, sino también como un obstáculo para la libertad, en la medida en que se entendía que las ideas recibidas o las normas establecidas suponían constricciones que limitaban la autonomía de las personas. La escasa importancia que el liberalismo clásico atribuía a la cultura se refleja en pensadores como John Locke o Stuart Mill.

El politólogo británico Bhikhu Parekh relata en su libro *Repensando el multiculturalismo* (2005) cómo tanto Mill como Locke tenían dificultades para apreciar el papel desempeñado por la cultura y les costaba encontrar para ella un espacio seguro en su teoría sobre el hombre. La cultura sólo revestía importancia para Mill en la medida en que podía constituir un medio para propagar hacia otros pueblos la visión válida de la vida buena del ser humano, no como un factor independiente que pudiera dar forma a la naturaleza y al contenido de esa misma visión. El punto de vista de Mill sobre la diversidad cultural evidencia esta subestimación del vínculo entre las personas y la cultura: no veía problema alguno en justificar el colonialismo y el desmantelamiento de las culturas tradicionales de las sociedades sometidas. Como estas sociedades rechazaban la autonomía, el individualismo, el carácter emprendedor, la energía incansable, la ambición y el progreso continuo, se trataba de sociedades “atrasadas”, “sin historia” y por civilizar. Y puesto que sus miembros se encontraban en un estado de minoría de edad, la misión civilizadora debía ser emprendida por “pueblos superiores”.

Al igual que Locke, Mill insistía en que estas sociedades, entre las que cabía incluir el “África negra” y a “todo Oriente” no tenían derecho a la integridad territorial. El derecho al modo de vida propio y a la no intervención territorial sólo formaba parte del acervo de aquellos que eran lo suficientemente maduros para pensar y juzgar por sí mismos [los términos entrecomillados son de Mill]. Parekh concluye este examen de las posiciones de Mill constatando el dualismo existente en el liberalismo clásico entre la estimación de la igualdad, libertad y defensa de la diversidad de los individuos y su subestimación de los derechos culturales y políticos: “Las ideas de Locke y de Mill, al igual que las de los pensadores cristianos, muestran ser una extraña fusión de igualitarismo moral y desigualitarismo político y cultural. Igualdad entre todos los seres humanos, pero desigualdad entre las culturas, respeto hacia las personas, pero no hacia sus modos de vida, rechazo del racismo pero defensa del dominio cultural, preocupación por todos los individuos, pero no en tanto que sujetos colectivos con capacidad de autodeterminación. El proceso de razonamiento utilizado en cada caso es el mismo. Debe considerarse iguales a todos los seres humanos ya que comparten una naturaleza común, lo que implica que la vida buena es la misma para todos. La naturaleza humana compartida constituye la base *tanto* de la igualdad como de la uniformidad moral del monismo. Todos los seres humanos merecen el mismo respeto por el mero hecho de ser seres humanos. Sin embargo, debido precisamente a que son humanos, sus estilos de vida se debe adecuar al modelo requerido y, si no lo hacen, otros pueden controlarles y guiarles legítimamente” (Parekh, 2005:81).



Sin embargo, hay que reconocer, como señala Patrik Savidan (en Habermas, 2003), que, en los últimos años, destacados defensores del liberalismo o del republicanismo han reformulado radicalmente el valor de la pertenencia cultural y han señalado que la cultura puede ser relevante para la libertad individual en el sentido de proporcionar a los individuos un marco de elecciones con *sentido* respecto a sus vidas, tanto privadas como públicas (Habermas, 2003: 51-52).

Tanto Joseph Raz como Will Kymlicka pertenecen a la corriente de pensadores liberales que, a diferencia de los autores liberales clásicos, enfatizan la importancia de la cultura. Parekh recoge las ideas a este respecto que Raz formula en su obra *La ética en el ámbito público* (2000). Raz, partiendo de la idea de que el bienestar del ser humano depende de la estructura social, afirma que la cultura cumple dos funciones vitales. “En primer lugar, estructura el mundo perceptivo y moral de sus miembros, dota de sentido a sus relaciones y actividades, les ayuda a pensar con sentido en sí mismos, les permite hacer elecciones inteligentes, y de esta forma constituye la base necesaria para su autonomía y libertad. En segundo lugar, la cultura dota a su miembros de raíces, de un foco de identificación y define su identidad. También relaciona a todos los miembros con una identidad común, facilita las relaciones sociales, crea vínculos entre las generaciones y da acceso a sus miembros a un rico mundo de relaciones personales. De ésta y otras formas, la cultura promueve el bienestar humano y es una base indispensable para la *vida buena*. En consecuencia, puesto que los liberales valoran el bienestar humano, también deberían valorar la pertenencia a una cultura” (Parekh, 2005:151).

Parekh resume, asimismo, las ideas de Kymlicka sobre la cultura expresadas en su obra *Ciudadanía multicultural* (1996). Su enfoque es bastante parecido al de Raz, aunque su idea de la autonomía no es tan ambiciosa. Los seres humanos, señala, son “criaturas de la cultura”: las culturas son esenciales para su desarrollo como seres humanos. Esto es así por dos razones fundamentalmente. En primer lugar, la cultura contribuye a construir su autonomía: estructura su mundo, les ayuda a emitir juicios inteligentes sobre lo que es o no es valioso, les sugiere lo que pueda ser una función que merezca la pena ejercer, les dota de opciones llenas de sentido, guía sus decisiones respecto de cómo deben conducir sus vidas, ofrece un trasfondo seguro y necesario para desarrollar su capacidad de elección y, de ésta y otras formas, contribuye a generar el contexto inevitable de su libertad y autonomía. En segundo lugar, la cultura contribuye al bienestar humano: dota de sentido de identidad, es una fuente del sentido de pertenencia, facilita la inteligibilidad humana, promueve la solidaridad, la confianza social y los lazos intergeneracionales” (Parekh, 2005: 158).

Parekh apostilla que, a pesar de estos avances en la profunda incardinación de los seres humanos en su cultura, los liberales siguen teniendo una dificultad considerable para superar la visión transcultural tradicional. Ello se ve en la visión que tanto Kymlicka como Raz tienen sobre la autonomía. Desde la perspectiva de ambos, la cultura ayuda a los individuos a desarrollar su capacidad para la autonomía que les permite que la trasciendan y puedan completar el mundo al margen del lugar del que provengan. Según Parekh, una cosa es tener capacidad para criticar su cultura, extremo éste que él



admite, y otra cosa pensar en los seres humanos como seres trascendentes que sólo se relacionan con su cultura de forma “contingente y externa” (Parekh, 2005:171-172).

La noción de cultura no ha dejado nunca de ser motivo de controversia. Frente a la concepción dominante en la ciencia social norteamericana, que identificaba cultura con conducta aprendida, Talcott Parsons aportó un concepto de cultura destacable. Consideraba que la noción de “conducta aprendida” hace excesivo hincapié en el aspecto descriptivo y aporta pocos elementos informativos. Siguiendo a Weber y probablemente a Vicó elaboró un concepto de cultura entendida como sistema de símbolos a través de los cuales los seres humanos dan significado a su propia existencia. Este sistema simbólico compartido es el que permite a los individuos orientarse en sus relaciones recíprocas con el mundo que les rodea y en su relación consigo mismos<sup>4</sup>.

Geertz considera como un avance esta definición pero señala que proyecta una visión excesivamente rígida de ese sistema de significaciones, poco permeable a la interacción con los procesos sociales (Geertz, 1973: 214-218). La cultura así definida o como lo hace R. Gobernado en el ensayo *La estructura social: entre la cosificación y la mera descripción* (2001: 34) “como todo lo ideacional”, conjunto de valores, normas, conocimientos, creencias y símbolos, no es un aspecto superficial en los individuos, pero tampoco significa que sea algo inmutable y resistente a los cambios e impermeable a otras influencias. Confluyen en ella tradiciones y comparte elementos sustanciales con otras culturas. Sólo hay que pensar en el elemento religioso: las religiones que han tenido una extensión mundial han penetrado en las más diversas culturas matizando, cuando no suministrando, sus criterios morales. En realidad, las culturas no son estancas y menos en un mundo intercomunicado y globalizado como el que vivimos. Dependen de las influencias exteriores y de las acciones y la reflexión de los individuos sobre sus propias tradiciones e historia cultural<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Daniel Bell (1982), por su parte, proporciona la siguiente definición de cultura: “Entiendo por cultura, y aquí sigo a Cassirer, el ámbito de las formas simbólicas y [...] más estrechamente, el campo del simbolismo expresivo: es decir, los esfuerzos, en la pintura, la poesía y la ficción o en las formas religiosas de letanias, liturgias y rituales, que tratan de explorar y expresar los sentidos de la existencia humana en alguna forma imaginativa [...] Dejo aquí de lado la cuestión de los modos cognitivos, la filosofía y la ciencia, que, sin duda, pertenecen al ámbito de la cultura. Las modalidades de la cultura son pocas y derivan de las situaciones existenciales que afrontan todos los seres humanos, en todos los tiempos, en la naturaleza de la conciencia: cómo se hace frente a la muerte, la naturaleza de la tragedia y el carácter del heroísmo, la definición de la lealtad y de la obligación, la redención del alma, el sentido del amor y del sacrificio, la comprensión de la piedad, la tensión entre la naturaleza animal y la humana, los reclamos del instinto y los frenos. Históricamente, pues, la cultura se ha fundido con la religión” (Bell, 1982: 25). La noción de cultura de Bell proporciona una idea de los diversos elementos que pueden integrar este término. Conviene, por tanto, precisar su contenido a la hora de utilizarlo. De todas maneras, lo que quería destacar Bell con esta visión llena de matices es la inoportunidad de pensar que ámbitos como el tecnoeconómico (“la organización de bienes y servicios”), el político (“el campo de la justicia y poder sociales”) y el cultural puedan evolucionar a un mismo ritmo. “La naturaleza del cambio en el orden tecnoeconómico es lineal –sigue diciendo Bell– ya que los principios de utilidad y eficiencia proporcionan reglas claras para la innovación, el desplazamiento y la sustitución. Una máquina o proceso que es más eficiente o más productivo reemplaza al que es menos eficiente. Éste es un sentido del progreso. Pero en la cultura siempre hay un *ricorso*, un retorno a las preocupaciones y cuestiones que constituyen los conflictos existenciales de los seres humanos” (Bell, 1982: 25-26). Dejando a un lado las objeciones que pueden ponerse a la “linealidad” del progreso tecnológico, a la innovación como simple continuidad o a la adopción de tecnologías en función exclusivamente de su eficacia, ideas que si interpretamos bien parecen desprenderse del texto de Bell, no cabe duda de que parece oportuno destacar la singularidad que otorga a la cultura y su relativa autonomía con respecto a los ritmos que siguen la política y la tecnología.

<sup>5</sup> Sánchez de la Yncera (1999) critica con razón la idea de que la cultura es algo que se forma al margen de la acción de los individuos y que la socialización de éstos consiste simplemente en la adaptación al marco cultural.

### 5.3. Modelos en la investigación sobre la evolución de las culturas

Las culturas cambian debido a mutaciones internas y también por la necesidad de adaptarse a los cambios sociales y al contacto con elementos culturales y sociales provenientes del exterior<sup>6</sup>. Al sociólogo no sólo le interesa registrar las diferencias entre el pasado y el presente, sino los procesos mediante los cuales estos cambios han tenido lugar. Los recursos de los sociólogos son a este respecto bastante exigüos, por ello, a veces, tratamos de eludir este arduo trabajo de averiguar por qué ocurren las cosas, mediante la simple aplicación de modelos que describen los resultados del cambio pero no sus mecanismos. Siguiendo a Geertz (1994: 78-81), vamos a analizar cuatro estrategias de cambio que adolecen de este defecto: *indexical*, *tipológica*, *aculturalivo-mundial* y *evolutiva*.

- En la *indexical*, normalmente se elige un número arbitrario de índices de progreso social –alfabetización, renta per cápita, complejidad de la estructura ocupacional–, y la sociedad en cuestión es evaluada en relación con ellos. El cambio consiste en evaluar la forma en la que estos índices se van aproximando a los de las sociedades industrializadas. Cuando las medidas cuantitativas no se utilizan y se emplean medidas cualitativas el criterio es similar. Por ejemplo, si tomamos como referencia la religión, el cambio religioso será contemplado en la perspectiva en la que la religión se desprende de sus aspectos mágicos.
- El modelo *tipológico* establece estadios típicos ideales, por ejemplo, primitivo, arcaico, medieval, moderno. Concibe el cambio como una ruptura radical desde uno de esos grados al siguiente. “La trayectoria de la cultura aparece como una serie de instantáneas tomadas en ciertos puntos estratégicos de su andadura y dispuestas en una secuencia a la vez temporal y lógica”.
- En el modelo *acultural-mundial*, la modernización es concebida como algo donado por Occidente y los cambios se miden por el grado “en el cual los valores, ideas e instituciones que fueron, supuestamente, perfeccionados en Occidente –el ascetismo intramundano, el peso de la ley o la familia nuclear– se han difundido en la sociedad en cuestión y han enraizado allí”.
- En el modelo *evolutivo* se establece que existen ciertas tendencias universales intrínsecas a la naturaleza humana, como la diferenciación social, el creciente control sobre la energía, el incremento del individualismo o la extensión y crecimiento de la educación. El cambio se mide por el grado en que aparecen o se afirman estas tendencias.

Los cuatro modelos muestran limitaciones. El *indexical* puede ser útil si se conocen los procesos de cambio y se comprueba que los índices reflejan esos procesos. Pero si desconocemos la realidad histórica, los índices por sí mismos no ayudan a conocerla. Compararemos unas sociedades con otras tomando como referencia estos índices, pero

---

<sup>6</sup> Solamente una perspectiva que contemplara todos los posibles cambios desde las coordenadas de la modernización tal como se ha producido en Occidente ignoraría el movimiento de las culturas en otras sociedades. MacIntyre señala a este respecto en *Justicia y Racionalidad* (1994) “cuando aquellos que están educados en las culturas de las sociedades de la modernidad imperialista dijeron que habían descubierto algunas sociedades primitivas exentas de cambio, dentro de las cuales dominaba la repetición en lugar de la transformación, fueron engañados en parte por su comprensión de las afirmaciones a veces hechas por los miembros de estas sociedades, de que obedecen los dictados de una costumbre inmemorial, y también en parte por su propia concepción demasiado simple y anacrónica de aquello en que consiste un cambio social o cultural” (MacIntyre, 1994:337).

ello no aumentará nuestro conocimiento de la trayectoria que siguen esas sociedades y, sobre todo, de los mecanismos que la explican.

El modelo *tipológico*, similar al que critica Nisbet (crítica recogida líneas arriba), tiende a presentar como un proceso real lo que no es sino una serie de imágenes extraídas de contextos distintos. El modelo de *aculturación-mundial* plantea que el desarrollo de las llamadas sociedades “atrasadas” consiste en su acercamiento a las sociedades occidentales y que esto está ocurriendo por efecto de la difusión de la cultura occidental hacia ellas. Este modelo tiene además el problema añadido de que considera la cultura de la sociedad receptora como una cultura pasiva. Desde esta perspectiva, afirma Geertz, esa cultura (la religión en especial) “es considerada como una barrera que debe ser franqueada si el cambio, es decir, la aculturación ha de ocurrir”.

En cuanto al modelo *evolutivo*, convierte las tendencias histórico universales en leyes de la misma naturaleza. A partir de ahí, considera que el modo en que la historia se ha desarrollado es el único modo en el que podía desarrollarse.

Estos modelos suelen presentarse como los únicos y, a veces, suelen combinarse varios de ellos. Sin embargo, como hemos señalado líneas arriba, pueden describir los resultados de los cambios, pero pocas veces ayudan a comprenderlos (conociendo sus mecanismos).

#### 5.4. Intercambio cultural en un mundo globalizado

Berger (Berger y Huntington, 2002: 13-20) establece una tipología de lo que podríamos definir como intercambio cultural en el mundo, que proporciona una idea de la coexistencia en las culturas de elementos cambiantes y elementos más resistentes. En su análisis, define *cultura* como conjunto de creencias, valores y estilos de vida de las personas corrientes en su existencia. Afirma que estamos inmersos en una cultura global emergente, de procedencia occidental (principalmente estadounidense) que penetra en el resto del mundo, tanto en las élites como en las clases populares. Su difusión no es un proceso armonioso: la reacción de las sociedades receptoras oscila entre la aceptación, el rechazo y posiciones intermedias de coexistencia y síntesis, que sin embargo, no agotan toda la problemática al respecto, como más adelante veremos.

La cultura global emergente se difunde a través de lo que el autor denomina *vehículos de élite* y *vehículos populares*. Una forma de globalización de élite es la cultura de los negocios, a la que Samuel Huntington denominó *cultura de Davos* (por la reunión anual de la Cumbre Económica Mundial que se celebra en esa estación invernal suiza). La *cultura de Davos* alude a la cultura internacional de los líderes del mundo de los negocios y la política. El factor que la impulsa son las relaciones económicas y los negocios internacionales, factor básico que impulsa también la globalización económica y tecnológica. “Pero resultaría engañoso concebir esa cultura sólo en función de los pocos que pueden ser invitados a Davos. Hay millones de personas que *querrían* ser invitadas y que toman parte en lo que los sociólogos han llamado acertadamente una ‘socialización anticipatoria’. Hay, por ejemplo, una red global de jóvenes ambiciosos en el mundo profesional y de los negocios que ha florecido en cada uno de los países estudiados: una especie de asociación *yuppie*, cuyos miembros hablan un inglés fluido,

se visten y actúan de manera similar, tanto en el trabajo como en los momentos de diversión y, hasta cierto punto, llegan a pensar de un modo parecido (y esperan que algún día puedan estar en las cumbres de la élite)” (Berger y Huntington [comp.], 2002: 15-16).

Otro sector de élite de la cultura global emergente es el constituido por la *intelligentsia* occidental, es decir, el movimiento occidental de intelectuales. Éste se funde en ocasiones con la cultura de los negocios y en otras entra en tensión con ella. Se transmite a través de una serie de vehículos: redes académicas, fundaciones, organizaciones no gubernamentales y ciertos organismos gubernamentales e intergubernamentales. Promueve por todo el mundo ideas y conductas, creadas o desarrolladas por los intelectuales occidentales, sobre todo estadounidenses: ideología de los derechos humanos, feminismo, ecologismo, multiculturalismo, así como la política y los estilos de vida que esas ideologías representan. Las dos culturas de élite se entrecruzan, según Berger. De ahí que haya empresas que contratan académicos para aumentar la sensibilidad internacional o de género de sus empleados. Al mismo tiempo, también encontramos ecologistas y defensores de los derechos humanos que atacan a las empresas por conductas indebidas de diversa índole. En este caso, las dos culturas entran en conflicto.

No obstante, frente a la globalización de élite, la globalización popular constituye, según Berger, la manifestación más visible de la cultura global emergente. Empresas de todo tipo (Adidas, McDonald’s, Disney, etc.) propagan esta cultura. Las élites controlan las empresas, pero esta cultura llega a amplios sectores de todo el mundo. Es difícil exagerar, afirma Berger, la profundidad y penetración de esta cultura. En un principio, podríamos calificarla de superficial. Un individuo podría vestir ropa Adidas o comer hamburguesas McDonald’s o incluso ver dibujos animados de Disney y continuar plenamente arraigado en una determinada cultura tradicional. No obstante, es difícil decidir a priori si determinado consumo constituye o no un signo visible de la participación real o imaginada en la modernidad global.

Otro medio de transmisión de la cultura popular es el de los movimientos populares de diversos tipos. Algunos están ligados de alguna manera a los temas que transmite el movimiento de los intelectuales, extendiéndose como movimientos “globales”, los movimientos ecologistas, feministas, movimientos a favor de los derechos humanos y movimientos religiosos (Berger señala que el movimiento popular más importante que sirve de vehículo inadvertido en su mayor parte de globalización cultural es el protestantismo evangélico, especialmente en su versión pentecostal).

Frente a estos elementos culturales, como mencionamos más arriba, se dan diversas actitudes: de aceptación sin resistencia (Berger pone el ejemplo de la élite de los negocios) y de rechazo militante, aunque los casos intermedios entre una y otra actitud resultan más intrigantes.

En efecto, en casi todas partes se produce lo que se ha dado en llamar “localización”: se acepta la cultura global, pero con significativas modificaciones locales (por ejemplo, los movimientos budistas en Taiwán han adoptado muchas de las formas organizativas del protestantismo estadounidense para propagar un mensaje no occidental). Aun así, en otros casos las influencias globales pueden también causar la revitalización de formas culturales autóctonas (Berger lo ejemplifica a partir de la proliferación de puestos de

comida rápida de platos tradicionales en India y Japón tras la introducción de cadenas occidentales de comida rápida). Por último, se producen fenómenos de hibridación, como síntesis deliberada de rasgos foráneos y nativos (como la cultura de los negocios china en el extranjero, en la que se combinan las técnicas empresariales más modernas con las formas personalistas propias de la cultura china tradicional).

Si todo ello se refiere a la extensión mundial de la cultura propiamente occidental, para completar el cuadro habría que referirse también a la globalización cultural que procede del mundo no occidental pero que tiene un impacto efectivo en él, lo que Berger denomina *globalizaciones alternativas*. Tenemos ejemplos en este sentido, tales como la emulación que se ha producido en Occidente de la cultura de producción japonesa y sus técnicas de gestión (el *toyotismo*) o la influencia cultural asiática sobre las creencias (la reencarnación, el *karma*, las conexiones místicas entre el individuo y el conjunto de la naturaleza) o la conducta (meditación, yoga, *shiatsu*, masaje terapéutico, el *tai-chi*, las artes marciales y el uso de tradiciones médicas alternativas de procedencia india y china).

Esta diversidad de reacciones nos hace ver que no se puede juzgar la mundialización de la cultura solamente a partir de la extensión de los medios de propagación de la cultura hegemónica, sino que hay que observar también la recepción que ésta tiene en el nivel local. Entonces comprobaremos que los efectos de aquella difusión general son muy diversos y complejos.

## 5.5. Fragmentación de identidades en los Estados nacionales

En las última décadas se está erosionando la capacidad del Estado para mantener una identidad política singular. Los países o los Estados-nación han dejado de ser homogéneos. Debido fundamentalmente a los fenómenos migratorios, no existe en ellos una identidad única, sino que conviven cada vez más en su interior diferentes culturas, diferentes identidades en una cierta simbiosis que lleva sobre todo a que la cultura de las comunidades inmigrantes adopten elementos (hábitos de vida, valores, etc.) de la sociedad receptora. Este proceso no conduce automáticamente a una pérdida de identidad de la comunidad inmigrante<sup>7</sup>. Paradójicamente, la globalización puede llegar a reforzar el mantenimiento de estas identidades minoritarias en los países

---

<sup>7</sup> Esta nueva realidad choca con muchas de las predicciones que se hacían en los años cincuenta. En las teorías funcionalistas dominantes, la cuestión central era la asimilación de las poblaciones minoritarias. Las lealtades étnicas parecían destinadas a desaparecer bajo los efectos del pensamiento "racional". El credo liberal y el funcionalismo contemplaban que las sociedades industrializadas ofrecían a los individuos una posibilidad cada vez mayor de diseñar su destino social y escapar a las constricciones de un estatus heredado en su cultura original. La tesis del *eclipse de la comunidad* estaba basada en una triple acción: la urbanización, la industrialización y la burocracia. Las tesis marxistas compartían esta predicción, aunque por la acción de la dictadura del proletariado. En los años sesenta, sin embargo, estas esperanzas no se confirmaron. El concepto de asimilacionismo fue reemplazado por el concepto de etnicidad y el elogio del mestizaje, y la teoría sociológica se empezó a ocupar de las relaciones autoritarias que los occidentales mantienen con los grupos étnicos inmigrados y las antiguas poblaciones de los países colonizados (Martin, Metzger y Pierre, 2003: 261-264). Oliver Roy muestra, por ejemplo, cómo el modelo francés de asimilación individual por aculturación sufrió una quiebra para una parte de los inmigrados magrebíes que, excluidos de la integración económica, rechazan la nueva identidad francesa sin poder, sin embargo, abrazar de una forma clara una cultura árabe que apenas conocen (Roy en Martin, Metzger y Pierre, 2003: 266).

occidentales: las posibilidades de comunicación entre las personas, la aproximación de acontecimientos que ocurren en lugares lejanos a través de las tecnologías de la información y la telecomunicación, pueden ser vehículos de mantenimiento de fuertes vínculos entre comunidades de inmigrantes que comparten la misma identidad cultural originaria (o elementos sustanciales de ella, como la religión). Por otra parte, aunque la comunidad inmigrante se vea más expuesta a alteraciones culturales e identitarias, la sociedad receptora también experimenta cambios. Esta dinámica de interacción no siempre se tiene en cuenta. Cristina Blanco (1994) señala cómo el enfoque dominante en el estudio de la inmigración se caracteriza fundamentalmente por la unilateralidad de los procesos de ajuste y adaptación sociocultural. “Los inmigrantes son tratados, generalmente, como objetos pasivos de las transformaciones a que dan lugar las dinámicas interactivas (...) el inmigrante, cuando se configura como fuerza importante de población (inmigración masiva) no es un mero objeto pasivo, sino sujeto activo de las transformaciones sociales de la comunidad receptora” (Blanco, 1994: 41).

Las relaciones entre la comunidad inmigrante y receptora son asimismo estudiadas desde otra perspectiva por Estrella Gualda (2004), quien se ocupa de la forma en que la participación social de la población receptora influye en su actitud hacia la población inmigrante. Gualda muestra cómo la participación social de los miembros de la comunidad favorece el desarrollo de una actitud más abierta y menos xenófoba hacia la población inmigrante. En esta relación, Gualda destaca la importancia de las redes sociales compartidas por las comunidades receptora e inmigrante, subrayando que si no tiene lugar esta forma de interacción, puede producirse un “encapsulamiento” de ambas comunidades por separado y limitarse así los vínculos y oportunidades sociales de la comunidad inmigrante.

## 5.6. El multiculturalismo y sus problemas

Merced a los procesos de inmigración, las sociedades desarrolladas han ido perdiendo su relativa homogeneidad nacional para convertirse, en realidad, en sociedades multiculturales. De ahí el debate surgido en las últimas décadas sobre *multiculturalismo*. En ocasiones, la coexistencia de diversidad y pluralismo cultural dentro de los Estados han sido vistos como procesos beneficiosos y nada conflictivos. Sin embargo, al margen de esta visión ingenua, se han desarrollado –reconociendo que simplificamos extraordinariamente esta tipología– dos posturas: la de quienes –como Jürgen Habermas, Charles Taylor o Will Kymlicka– ven factible la convivencia multicultural dentro de las sociedades modernas pero plantean la necesidad de la afirmación de un conjunto de principios básicos y fines compartidos, y la de quienes –como Sartori o Huntington– consideran el entendimiento multicultural difícilmente practicable<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Todas las clasificaciones encasillan y simplifican de alguna manera la realidad, pero al mismo tiempo ayudan a sintetizar rasgos que forman parte de ella. En nuestro texto hemos optado por una clasificación que refleja dos posturas extremas sobre el multiculturalismo. A menudo nos encontramos también con otras descripciones producidas en buena medida por la pretensión normativa del autor o autora. Tal es el caso de las tres *posiciones* que presenta la filósofa Adela Cortina en su artículo *Europa intercultural* (2005): liberalismo *intolerante* por temeroso, liberalismo *multicultural*, recogiendo el término acuñado por el canadiense Will Kymlicka, y liberalismo *intercultural*, que es el que suscribe esta autora. El primero nos pone en guardia ante la entrada de inmigrantes aconsejando no tolerar culturas no liberales.



Según Habermas (2003), la ciudadanía en las sociedades occidentales<sup>9</sup> “es un estatus que se define en términos de derechos civiles”, pero también entiende que hay que considerar “que los ciudadanos son personas que han desarrollado sus identidades personales en el contexto de ciertas tradiciones, en entornos culturales específicos, y que necesitan tales contextos para mantener sus identidades”. Ello puede hacer necesario el reconocimiento de los derechos culturales –posibilidad que Will Kymlicka o Taylor afirman con mayor contundencia–. Éstos son derechos que garantizan a todos los ciudadanos, en términos de igualdad, el acceso a una tradición y la participación en las comunidades culturales que ellos escojan para estabilizar su identidad.

Para evitar el peligro de fragmentación, Habermas, conjugando liberalismo y republicanismo, propone la necesidad de compartir un núcleo común de creencias al que distingue de las culturas comunitarias con el término de *cultura política*. “Una comunidad política no debe desintegrarse en la multiplicidad de subculturas”, y esto sólo puede asegurarse “bajo la condición de que todos los ciudadanos puedan reconocerse, por encima de las barreras entre sus respectivas subculturas, en una y la misma cultura política. Ello requiere al menos una *cierta* disociación de la cultura política respecto a las diversas subculturas”. Habermas considera relevante esta cuestión sobre todo en aquellos procesos en los que las culturas minoritarias entran en conflicto con las culturas mayoritarias. Entonces esta cultura política ha de elevarse también por encima de la cultura mayoritaria. “Históricamente, es evidente que en la mayoría de los casos la cultura mayoritaria ha determinado la cultura política general. A medida que las subculturas reprimidas toman conciencia de sus propias tradiciones específicas, y lo que era supuestamente una cultura homogénea se convierte cada vez más en una sociedad ‘multicultural’ (en el sentido actual del término), la presión para el reajustamiento trabaja, hasta cierto punto, en la dirección de una disociación de la cultura política respecto de la cultura de la mayoría” (Habermas, 2003: 53-56).

Esa “cultura política pública”<sup>10</sup> hace referencia a las normas básicas de convivencia social, a la lengua o lenguas oficiales, y a las instituciones comunes tales como la

---

El segundo, el liberalismo multicultural, apuesta por la integración de los distintos grupos, reconociendo que tienen derecho a mantener sus diferencias participando de una vida común. Aquí el multiculturalismo no se plantea sólo como un hecho sino también como el proyecto de fomentar la polietnicidad y no la asimilación de los inmigrantes. No permite ciudadanos de primera (los de la cultura dominante) y de segunda (los de las culturas relegadas). El problema de este multiculturalismo, dice Cortina, es que el reconocimiento de los derechos colectivos puede llevar a formar guetos, donde los derechos de las comunidades limiten los derechos individuales. Por ello, la autora opta por el liberalismo radical intercultural que “entiende que la *autonomía* de las personas es irrenunciable, que deben elegir su propia vida y, por tanto, que las restricciones internas son inaceptables (...). Sólo teniendo posibilidad de elegir es posible averiguar si una mujer prefiere aceptar el marido que otros le procuran, no trabajar fuera del hogar, vivir pendiente del varón”. Desde esta base, añade Cortina, es imprescindible el diálogo intercultural que descansa en dos supuestos: el respeto a la culturas y la necesidad del diálogo, para que los ciudadanos puedan discernir qué valores y costumbres merece la pena reforzar y cuáles obviar.

<sup>9</sup> Las reflexiones sobre el modelo que describe Habermas y otros modelos alternativos de integración tienen validez si los circunscribimos a las sociedades desarrolladas occidentales. Suponer que son modelos válidos para todas las sociedades desarrolladas es una ilusión. Ni las tendencias existentes en las sociedades no occidentales apuntan en esa dirección, ni pensamos que la pretensión de lograr ese objetivo “a cualquier precio” sea beneficiosa para la humanidad.

<sup>10</sup> La delimitación entre lo que hemos denominado cultura común y las culturas comunitarias es, sin embargo, un problema ciertamente complejo. Veamos, por ejemplo, el caso de que estas culturas estén fuertemente impregnadas de una visión religiosa del mundo. Según el modelo liberal, el ejercicio de dominación del Estado se ejerce con neutralidad en relación con las diferentes perspectivas religiosas. Todo ciudadano tiene que saber y aceptar que sólo



educación pública, la justicia, la participación política o los derechos sociales<sup>11</sup>. Poner el acento en esa “cultura pública” supone cuestionar el paradigma nacionalista de la integración como asimilación cultural en sentido fuerte para dar cabida al reconocimiento del pluralismo cultural, político e identitario existente en nuestras sociedades. Implica también la aceptación de formas diversas de definir los contenidos y la relevancia de la identidad nacional sin exigir la adhesión a una única definición de esa identidad ni pretender que todos los miembros de la sociedad acepten los relatos densos sobre tal identidad nacional o su prioridad sobre cualquier otra forma de identidad personal<sup>12</sup>.

El “multiculturalismo”, resumiendo, no puede limitarse a ser, sin más, un canto a favor del pluralismo, la diversidad y la tolerancia. Como señala Álvarez (1998): “Existe una visión idílica del multiculturalismo que presupone que la buena voluntad y la tolerancia son elementos suficientes para establecer una convivencia armónica entre las diversas comunidades culturales que comparten un mismo espacio social y político. Sin embargo, como ha alertado en más de una ocasión M. Walzer, una sociedad multicultural no está inclinada de manera ‘natural’ a la armonía. No hay ninguna mano misteriosa que la lleve por ese camino” (Álvarez, 1998)<sup>13</sup>.

---

cuentan las razones seculares a la hora de argumentar, por ejemplo, de cara a la elaboración de las leyes. Un ciudadano perteneciente a una de esas culturas religiosas vivirá, sin embargo, el conflicto que puede suponer en un momento dado el hecho que su fe entre en contradicción con sus convicciones de naturaleza secular. En esas condiciones, “el Estado liberal que protege por igual a todas las formas de vida religiosa tiene que eximir a los ciudadanos religiosos de la excesiva exigencia de efectuar en la propia esfera público-política una estricta separación entre las razones seculares y las religiosas, siempre y cuando esos ciudadanos lo perciban como una agresión a su identidad personal” (Habermas, 2006: 137). Lo cierto es que los límites de esta exención son difíciles de trazar.

<sup>11</sup> Un problema que habrán de afrontar estas sociedades será el de la fundamentación de la solidaridad común, elemento constituyente de una sociedad nacional. A este respecto cabe decir que las bases de la solidaridad comunitaria tradicional están sometidas a un debilitamiento progresivo. Los ciudadanos nacionales están ahora sometidos a decisiones exteriores de organismos supranacionales que, en ocasiones, no se hallan sometidos a ningún control. En algunos países, los residentes no nacionales empiezan a tener derechos iguales a los nacionales. Como en EE UU, la ciudadanía nacional queda así “devaluada”, lo que debilita los valores emocionales que alimentan la civilidad y el civismo pero representa una ventaja inmensa para los valores inclusionarios e igualitarios. Es necesario tener presente que el Estado-nación sigue siendo todavía el espacio de percepción de las identidades, el emplazamiento de las luchas sociales y el lugar de la elaboración del sentido de las opciones ideológicas y políticas, resultado provisorio de tradiciones históricas fuertes. La búsqueda de una “nueva ciudadanía” debería ir pareja con la reflexión sobre las condiciones sociales de construcción de “nuevas nacionalidades” y de nuevos espacios de solidaridad.

<sup>12</sup> El fundamento de la nueva identidad común de la sociedad multicultural no es fácil de solventar. El modelo adoptado por Habermas de “patriotismo constitucional” para definir las nuevas “identidades postnacionales” es visto por algunos autores como una propuesta poco convincente. Wieviorka (1993) discute la tesis de Habermas de fundar la identidad nacional en la ciudadanía, el Estado de derecho y la democracia, en lo que denomina un *patriotismo constitucional postnacional* que no acepta la totalidad de su patrimonio histórico. Wieviorka se pregunta sobre el efecto que tendría dejar en manos de la derecha todo lo que no fuera una definición estrictamente política de la nación (Wieviorka, 1993: 69), y concluye afirmando: “Combatir el lado sombrío de la nación, hoy predominante, no pasa tanto, en nuestra opinión, por la negación o el rechazo de todo nacionalismo, sino por el esfuerzo intelectual y político para volver a dar un contenido positivo a una idea que de lo contrario ejerce efectos catastróficos. No es imposible que finalmente nos encaminemos hacia un ocaso histórico de los nacionalismos. Pero, por el momento, nos parece que la idea postnacional es prematura, y lleva a una fuga hacia adelante que, de hecho, deja el campo libre a apelaciones a lo homogéneo, una tentación que se muestra cada vez más preocupante” (Wieviorka, 1993: 70).

<sup>13</sup> “Una visión más realista del problema—añade Ignasi Álvarez—obligaría a considerar que una sociedad multicultural moderna requiere, tal vez de forma inevitable, varias cosas: a) El desarrollo de la autonomía individual de sus miembros, lo que conlleva inevitablemente un cierto debilitamiento de las lealtades comunitarias. Sólo así la ciudadanía compartida puede convertirse en un espacio relevante de identificación política. De lo contrario, estaríamos ante un modelo en el que la lealtad comunitaria quedaría reducida al propio grupo y la sociedad multicultural, incapaz de generar un cierto

El multiculturalismo debe intentar avanzar también en el diseño de modelos políticos abiertos a las demandas específicas de reconocimiento que no resulten incompatibles con los principios básicos de la democracia, el pluralismo, la autonomía individual y los derechos de los otros grupos. La regulación del pluralismo no queda limitada necesariamente al ámbito de las relaciones entre individuos, sino que puede extenderse también a la regulación política de las relaciones entre comunidades que comparten un espacio político común. Esa regulación, objeto de negociación política como sabemos, no está exenta de conflictos.

## 5.7. ¿Imposibilidad de convivencia de ciertas culturas?

La convivencia multicultural en las sociedades occidentales también ha sido vista por algunos, como más arriba señalamos, como enormemente problemática para el desarrollo o afirmación de las democracias y sus valores. Entre los autores que más han puesto en tela de juicio esta relación, con un evidente pesimismo, se encuentra Giovanni Sartori (2003). En su obra, Sartori señala dos graves errores en la concepción occidental sobre la integración cultural. El primero afecta a la noción misma del multiculturalismo. Para este autor, el multiculturalismo no es una extensión y continuación del pluralismo sino, por el contrario, su negación. En segundo lugar, sostiene que las sociedades occidentales no pueden acoger “enemigos” que la rechazan. No todas las culturas de la inmigración son iguales y, en particular, la cultura islámica es, según Sartori, de muy difícil integración. Para justificar esta posición, Sartori enfatiza sobre todo los aspectos morales (normativos, derecho, concepciones del poder, etc.) y religiosos del islam y su deriva de los últimos años, para concluir que cada vez está más lejos de la cultura occidental. “Desde hace treinta años el islam está en una marcha atrás, ‘refundante’”. Su componente abierto y occidentalizante está en reflujo, mientras que su componente fideísta integrista constituye su marea ascendente” (Sartori, 2003: 142).

El énfasis en el análisis religioso del islam desestima, a nuestro entender, las repercusiones que tienen, en esta difícil convivencia, otros factores tan o más trascendentes: en primer lugar, los conflictos internacionales entre países occidentales e islámicos por causas geopolíticas y económicas que se transmiten, con la mayor celeridad, a través de la intercomunicación y de las identidades compartidas, a todos los puntos del planeta; en segundo lugar, los problemas que surgen de la propia integración social, como la discriminación en aspectos económicos y políticos. Probablemente la fijación casi en

---

grado de integración social y política, dejaría de ser sociedad. b) Un permanente proceso de ajuste intercultural que exige la neutralización de algunos de los aspectos más conflictivos de las diferentes identidades culturales y la adopción, por parte de todos los grupos, de algunas pautas y referencias comunes que faciliten la convivencia política y hagan posible el diálogo intercultural. c) Asumir que la defensa de la autonomía individual, o de la lealtad de grupo, no es incompatible con identidades y lealtades colectivas diversas. Es más, sostener simultáneamente diversas identidades produce a menudo respuestas más eficaces y más diversificadas frente a los poderes que se ejercen sobre las personas tanto desde el interior como desde el exterior del grupo. La multiplicidad de identidades puede ayudar a evitar el ensimismamiento de los distintos grupos y facilitar el diálogo y las solidaridades transversales. d) En el caso de los Estados nacionales y pluriétnicos, ello implica también la apertura y reformulación de los códigos de identificación nacional, de manera que el límite que separa a los *nacionales* de los *extraños* se haga crecientemente permeable y evite la cristalización de varias comunidades con tendencia a ensimismarse” (Álvarez, 1998).

exclusiva en el elemento religioso como núcleo del conflicto lleva a dar una simplificada respuesta a estos problemas.

Algunos pensadores, reacios a admitir la posibilidad de convivencia con comunidades de religión islámica, basan sus argumentos en la naturaleza de la fe y en los textos sagrados en los que esta última se inspira. Lo paradójico del caso es que quienes argumentan de esta forma realizan exégesis y lecturas del Corán similares a las invocadas por los fundamentalistas islámicos. Olvidan que los textos religiosos, en todas las religiones, reciben distintas interpretaciones a lo largo del tiempo, y que esas interpretaciones dependen del contexto en el que se vive. Un mismo texto, un mismo mensaje, es recibido de forma diferente, en función de la situación concreta del que lo recibe. Este contexto depende de múltiples factores. Una estrategia más efectiva que la de ceñirse a la letra del Corán y *deducir* consecuencias sería la de reflexionar sobre los factores que están *constituyendo* un determinado (y bastante conflictivo, por cierto) *contexto de interpretación*.

La visión de Samuel Huntington (2005) no es más optimista. Su preocupación no es sólo el islam sino las diversas identidades de las inmigraciones que amenazan la identidad de los países de acogida en el mundo occidental. El problema no está sólo en la difícil integración de otras culturas, sino en la decadencia que atraviesan las democracias occidentales. Entre las manifestaciones de este declive, “mucho más importantes que la economía y la demografía”, se encuentran: “El aumento de la conducta antisocial, la decadencia familiar, el descenso de capital social (entendido como la inclinación de los individuos a participar en asociaciones de voluntariado), el debilitamiento general de la ética del trabajo, el auge del culto a la tolerancia, y el interés cada vez menor por el estudio y la actividad intelectual”. Estas tendencias son “fuente de declaraciones de superioridad moral por parte de musulmanes y asiáticos”.

Partiendo de esta premisa, la debilidad de la cultura occidental no permite afrontar ni los cuestionamientos de su cultura procedentes de los inmigrantes de otras civilizaciones –musulmanes e hispanos– que rechazan la integración y siguen adhiriéndose y propagando los valores, costumbres y culturas de sus sociedades de origen, ni “el violento ataque” de intelectuales y publicistas que “en nombre del multiculturalismo, atacan la identificación de los Estados Unidos con la civilización occidental, niegan la existencia de una cultura estadounidense común y promueven identidades y agrupamientos raciales, étnicos y otros de tipo cultural subnacional” (Huntington, 2005: 409-419).

Michel Wieviorka (2003) trata de prevenirnos contra estas posturas que conducen a la exclusión de otras culturas, apreciando una conexión entre “el islam y el racismo de nuestra época”. Una vez que el islam se percibe como algo diferente, afirma, hay dos formas de considerar como peligrosa la diferencia. La primera enarbola la bandera de la identidad nacional del grupo dominante y ataca en su nombre al islam. En este caso el nacionalismo actúa como recurso ideológico al servicio de la lucha contra el islam. Pero no hay que olvidar, argumenta Wieviorka, que el objetivo de este tipo de acción política no es sólo el islam y los musulmanes, sino la inmigración y los inmigrantes en general.

La segunda manifestación de la consideración de la diferencia como peligrosa enarbolaba los valores universales para alimentar la oposición a las características culturales en general y al islam en particular. En este caso, se aduce que toda concesión representa un peligro para los derechos humanos<sup>14</sup>. Esta forma de universalismo no tiene por qué llevar obligatoriamente al temor a las diferencias culturales, “pero en ciertas circunstancias económicas, en ciertos países y entre ciertas personas puede desdeñarse y buscar refugio en principios abstractos para emprender una batalla implacable contra unas características culturales concretas” (Wieviorka, 2003: 188). En Francia, por ejemplo, en los años ochenta, los franceses creyeron percibir nuevas amenazas en el terreno cultural y social y “en nombre de la defensa del espíritu universal de la razón y los derechos humanos, surgieron formas de ‘republicanismo’ que muchas veces desembocaron en un voluntarismo intelectual y represor en sus implicaciones políticas” (Wieviorka, 2003: 189).

Para Wieviorka, sin embargo, la percepción del islam como una amenaza no es sólo un problema francés, es un problema de la mayor parte de los países occidentales y es responsabilidad, en buena medida, de las sociedades receptoras. El rechazo del islam, señala, es menor allí donde la cultura es más abierta y democrática con la diferencia cultural, como en el Reino Unido. “Pero al islam se le rechaza en todas partes, y no sólo por la inmigración, que es naturalmente el principal acicate, sino por el propio funcionamiento de las sociedades receptoras. Es evidente que no podemos continuar interpretándolas a la luz de unos paradigmas evolucionistas. En el momento actual son sociedades que producen en sí mismas ciertas diferencias a las que a veces se resisten y con las que pueden entrar en conflicto por razones instrumentales. Desde ese punto de vista, la experiencia europea no es ciertamente única, como podemos deducir de la trayectoria del islam en otras zonas del mundo, entre las que se encuentra Estados Unidos” (Wieviorka, 2003: 193).

Frente a visiones alarmistas sobre el conflicto de culturas como las de Sartori y Huntington que promueven el “cierre de filas” en defensa de los valores occidentales, se observan actitudes menos propensas a establecer dicotomías “amigo/enemigo” y más proclives a concebir la afirmación de los valores occidentales, combinándola con

---

<sup>14</sup> Fred Halliday hace una interesante descripción de las variantes del enfoque de quienes afirman la incompatibilidad entre el islam como religión y los derechos humanos. El planteamiento nuclear sostiene “que quien se compromete con alguna variante de los códigos universales sobre los derechos humanos siempre está ante el ineludible conflicto con el islam, considerado como una combinación de tradiciones, prácticas y acuerdos, por lo que hay que defender los derechos humanos contra todo intento de negar que chocan contra el islam o de subordinarlos a los Estados islámicos y a los movimientos islamistas. Esto no supone que la fe islámica, en términos estrictamente religiosos, sea incompatible con los derechos, sino que por una combinación de razones el islam, como conjunto de ideas sociales y políticas, implica tal compatibilidad”. Este argumento, según Halliday, adopta al menos cuatro variantes. Una es textual, que se limita a reproducir textos del Corán para demostrar su incompatibilidad con los códigos aceptados internacionalmente. Una segunda afirma que, digan lo que digan los textos, su interpretación siempre es liberal y totalitaria. Una tercera esgrime que la aproximación de los Estados y movimientos islámicos a los derechos humanos es un instrumento de manipulación política con el fin de mantenerse en el poder. Y, por fin, la cuarta propone que la condición previa del establecimiento de los derechos humanos es el secularismo porque permite que los derechos puedan esgrimirse contra la autoridad y porque va asociado a una “cultura” más general del individualismo y la tolerancia, prerequisites para el respeto de los derechos humanos. Así, para los que sostienen la incompatibilidad entre el islam y los derechos humanos todo intento de formular una postura “islámica” de estos últimos está condenada al fracaso (Halliday, 2006: 158-160).

una seria reflexión por los efectos negativos que ciertas aplicaciones de los mismos han tenido como consecuencia a lo largo de la historia.

Con el fin de hacer frente a la “pasión antimoderna” contra el mundo occidental, Habermas propone una “defensa autocrítica” de los logros de la modernidad occidental, “que al mismo tiempo sea un signo de apertura y capacidad de aprendizaje, y que ante todo disuelva la necia equiparación de orden democrático y sociedad liberal con capitalismo salvaje”. Por un lado, “debemos trazar una inequívoca demarcación con el fundamentalismo, también con el fundamentalismo cristiano y judío y, por otro lado, confrontarnos con el hecho de que el fundamentalismo es el fruto de una modernización desarraigadora, a cuyo extravío ha contribuido decisivamente nuestra historia colonial y una descolonización fracasada”. No obstante, “frente a la cerrazón fundamentalista podemos dejar claro que la crítica justificada a Occidente extrae criterios de los discursos de una autocrítica de Occidente que tiene ya dos siglos de antigüedad” (Habermas, 2006: 109-110).

## 5.8. Cambio de valores y evolución de las sociedades industriales

El cambio de valores ha venido recibiendo en las últimas décadas una creciente atención por parte de los científicos sociales. Salvando las heterogeneidades surgidas en los países industrializados debido al rápido desarrollo de los flujos de inmigración, se puede decir que todos aquellos que compartían unas tradiciones culturales similares han experimentado, asimismo, cambios parecidos. No cabe duda de que la creciente interdependencia económica, cultural, política y social ha facilitado estos cambios en los estilos de vida, actitudes y valores. Varios autores señalan que el interés por los valores viene reforzado por la idea de que este elemento de la cultura adquiere mayor importancia en la sociedad cuanto más avanzado es su grado de desarrollo, en el sentido de que proporciona más información sobre el comportamiento de la gente que la adscripción a clases o categorías sociales<sup>15</sup>.

Gobernado, en su ensayo *La cultura arbitraria* (2004), da cuerpo a esta hipótesis: “A medida que la sociedad está más desarrollada (o es más moderna) la identificación y la distinción se producen más abundantemente en el nivel cotidiano y menos en el nivel macrosocial” (Gobernado, 2004: 40).

Ronald Inglehart, autor que ha dedicado especial atención a estos cambios, afirma que ya en los años 70 podía constatar que en las sociedades occidentales los cambios económicos, tecnológicos y sociopolíticos venían transformando la cultura de las sociedades industriales de manera importante: las motivaciones del trabajo, las creencias religiosas de la población, sus actitudes ante el divorcio, el aborto y la homosexualidad, la importancia que se concede al hecho de tener hijos y crear familias, etc. De hecho, formula la hipótesis de que los valores de las sociedades occidentales habían estado cambiando, desde lo que denomina una cultura *materialista* a una cultura *postmaterialista*. La primera se caracteriza porque se asigna mayor prioridad a la satisfacción de necesidades fisiológicas tales como necesidades económicas y seguridad personal,

---

<sup>15</sup> Sin embargo, en muchos países no occidentales los elementos culturales y religiosos juegan un papel de primera magnitud a la hora de explicar los comportamientos sociales.

mientras que la segunda otorga mayor prioridad a la satisfacción de necesidades sociales y a la autorrealización (Inglehart, 1977).

Este autor establecía una clasificación a partir de los siguientes conceptos: “cambios a nivel de sistema”, “cambios a nivel individual” y “consecuencias de los cambios a nivel individual”. En la primera de las categorías incluía el desarrollo económico y tecnológico, la satisfacción creciente de las necesidades de manutención en una proporción cada vez más grande de la sociedad, la ausencia de una guerra “total” en la última generación, el incremento de los niveles de educación, la expansión de los medios de comunicación de masas y el aumento de la movilidad geográfica. Estos cambios incidían en los cambios a “nivel individual”. De hecho, en razón de estos cambios se podía constatar un mayor énfasis en la población sobre las necesidades de pertenencia, autoestima y autorrealización y un incremento en la capacidad de la gente para ocuparse de las políticas a nivel nacional. Todo ello tiene, a su vez, consecuencias en el sistema. Se produce una modificación en los temas que dan lugar a conflictos y se otorga mayor relevancia a las reivindicaciones relacionadas con la “calidad de vida”. Se produce, también, un declive relativo del conflicto entre las clases sociales. La legitimidad del Estado-nación descende y surgen lealtades supranacionales y tribales. El cuadro de estas consecuencias en el nivel del sistema se completa con cambios en los tipos de participación política que consisten principalmente en el declive de la movilización dirigida por élites y en el surgimiento de grupos que desafían a las élites y se interesan por temas concretos (Inglehart, 1991: XXXVII).

Ante la tentación de tomar estos cambios de manera muy rígida, el propio Inglehart introducía diversas cautelas. Para la realización de este estudio se habían introducido datos recogidos a lo largo de series temporales de diecisiete años de duración en diversos países en los que se venían planteando las mismas preguntas a muestras nacionales representativas. Tras el análisis de cientos de miles de entrevistas se podían discernir algunas líneas claras. Sin embargo, afirma el autor, el cambio cultural tiene lugar primordialmente a través del reemplazo intergeneracional de la población; por ello debe examinarse desde la perspectiva de décadas e incluso siglos. En consecuencia, concluye: “Se había arañado únicamente la superficie”.

En una de sus obras posteriores (Inglehart, 1991) introduce cambios en las actitudes, determinadas por cambios políticos acaecidos en los últimos años de la década de los 80, como el derrumbe de los países del Este. Como consecuencia de estas transformaciones, se produce un alejamiento del electorado respecto a los programas de los partidos comunistas y el surgimiento de partidos de izquierda “predominantemente postmaterialistas” como los Verdes en Alemania. Algunos hallazgos, señala, parecen contraintuitivos. Por ejemplo, existe un estereotipo según el cual los jóvenes de hoy son conservadores, se inclinan por las carreras lucrativas y dedican su vida al consumo. Sin embargo, la evidencia empírica confirma que sus valores básicos no son más materialistas que los de los jóvenes de hace una o dos décadas, y los programas de una nueva izquierda alejados de los objetivos de transformación comunista de la sociedad siguen teniendo gran atractivo (Inglehart, 1991).



Aunque el proceso general que describe Inglehart haya presentado una cierta confirmación empírica en las sociedades occidentales<sup>16</sup>, conviene no extraer como conclusión que el sustento y la seguridad quedan definitivamente desfasados debido al desarrollo tecnológico y al aumento del bienestar social o extrapolar a largo plazo las tendencias del presente. Tendencias observables en un momento dado pueden sufrir inflexiones debido a episodios inesperados o coyunturas que surgen de la confluencia de diversos factores.

Nisbet se ha ocupado de resaltar la fuerza de los acontecimientos en los cambios sociales. Con el término *acontecimiento* este autor no se refiere simplemente a un hecho o a un suceso de esos que ocurren todos los días “sino a un tipo de suceso que tiene el efecto, por breve que sea el tiempo, de suspender, o al menos interrumpir lo normal” (Nisbet *et al.*, 1988: 35). Sucesos como los ocurridos en 2001 con la irrupción del terrorismo en las sociedades occidentales pueden influir notablemente en el sentimiento de inseguridad de la población, y coyunturas como la de una crisis económica pueden elevar la inquietud por el empleo a uno de los primeros lugares del *ranking* de las preocupaciones sociales, como lo estamos comprobando en muchos países occidentales tras la crisis económica de 2008.

Una última objeción que cabría oponer a las conclusiones de Inglehart es que, a nuestro entender, la escala de categorías que se manejan en los sondeos de los que parte no permite establecer una estimación muy fina acerca de la evolución de ciertos valores en las últimas décadas. Por ejemplo, es bastante evidente que los valores han sido permeables a la fuerte *cultura de mercado* que ha prevalecido desde la década de los años ochenta, que se ha traducido por el desprestigio de lo público y de lo común frente a la apología de lo privado (Judt, 2011), por la sobrestimación de la rentabilidad monetaria frente a la subestimación de la rentabilidad social o por el elogio del individualismo<sup>17</sup>, sin más, soslayando la necesidad de reconocimiento de la dependencia y vulnerabilidad del ser humano (reconocimiento ineludible incluso para promocionar su autonomía como razonador independiente).

Sandel (2013) señala el peso que ha adquirido la cultura orientada a los mercados y hace una descripción bastante convincente de los mecanismos que han actuado en la transformación de algunos valores en nuestra época: “Vivimos una época en que casi

---

<sup>16</sup> Conviene, aun y todo, adoptar ciertas reservas ante la tentación de tomar estos sistemas de valores que brindan las encuestas como muy arraigados o extendidos a toda la población. Bernard Barber (1964), analizando el papel integrador de la estratificación producida por una *tabla común de valores*, advierte de que probablemente ninguna sociedad disfruta de un único catálogo de valores sustentado por todos sus miembros en las mismas circunstancias. “Si en una misma sociedad la mayor parte de los individuos cree en la igualdad, hay personas que creen en la desigualdad. Y los que la mayor parte del tiempo creen en la igualdad, creen también en la desigualdad en determinadas circunstancias sociales. Solo los valores de muy pocos individuos son perfectamente consecuentes y están sólidamente unificados; y tanto más es así cuanto que los valores de una sociedad *no* son perfectamente consecuentes ni están sólidamente unificados. Las sociedades, como los individuos, tienen ante sí diferentes clases de problemas, por ejemplo, en relación con la familia, con la política o con la economía, y sus valores pueden ser por lo menos un poco diferentes para cada uno de esos problemas” (Barber, 1964: 19). Sin duda, ésta es una tendencia que se ha acentuado en la modernidad, al fragmentar la vida humana en una multiplicidad de segmentos, cada uno de ellos sometido a sus propias normas y reglas de conducta.

<sup>17</sup> Una reciente expresión de la omnipresencia y omnipotencia del individualismo en la cultura económica se encuentra, por ejemplo, en el discurso tan insistentemente repetido recientemente de que la salida de la crisis es cosa de la promoción del esfuerzo individual, encarnado en la figura del “empreendedor”.



todo puede comprarse o venderse. A lo largo de las tres últimas décadas los mercados y los mercados de valores han llegado a gobernar nuestras vidas como nunca antes lo habían hecho. Y esta situación no es algo que hayamos elegido deliberadamente. Es algo que casi se nos ha echado encima [...] Los años que condujeron a la crisis financiera de 2008 fueron los de un vertiginoso período de fe en el mercado [...] como medio fundamental para obtener el bien común. Ahora, esta fe suscita dudas. La era del triunfalismo del mercado ha tocado a su fin. La crisis financiera hizo más que poner en duda la capacidad de los mercados para repartir el riesgo de manera razonable. También extendió la sensación de que los mercados se han alejado de la moral y de que necesitamos algún modo de recuperarla. Hay quien dice que la falta de moral en el corazón del triunfalismo del mercado se debe a la codicia, la cual incita a asumir riesgos de manera irresponsable. La solución sería, de acuerdo con este punto de vista, frenar la codicia, exigir la integridad y una responsabilidad mayores a los banqueros y los ejecutivos de Wall Street y establecer regulaciones sensatas para que no vuelva a producirse una crisis similar” (Sandel: 2013: 6-7).

Sin embargo, el mismo Sandel añade que este diagnóstico le parece parcial, que no recoge la mutación más importante: “Aunque es cierto que la codicia tuvo que ver en la crisis financiera, hubo otra cosa que jugó un papel mayor. El cambio más funesto que se produjo durante las últimas tres décadas no fue un aumento de la codicia. Fue la expansión de los mercados, y de los mercados de valores, hacia las esferas de la vida a las que no pertenecen [...] La intromisión de los mercados, y del pensamiento orientado a los mercados, en aspectos tradicionalmente regidos por normas no mercantiles es uno de los hechos más significativos de nuestro tiempo” (Sandel, 2013:7).

Sandel apunta con bastante agudeza cómo los mercados no son neutrales con los bienes que intercambian, sino que imprimen de alguna manera su sello en esos bienes: “El segundo motivo de que no nos guste que todo se ponga en venta es más difícil de describir [que la desigualdad que generan entre pobres y ricos]. No es la desigualdad o la justicia lo que aquí nos preocupa, sino la tendencia corrosiva de los mercados. Poner precio a las cosas buenas de la vida puede corromperlas. Porque los mercados no solo distribuyen bienes, sino que también expresan y promueven ciertas actitudes respecto a las cosas que se intercambian. [...] Los economistas a menudo dan por supuesto que los mercados son inertes, que no afectan a los bienes intercambiados. Pero esto no es cierto. Los mercados dejan su marca. En ocasiones, los valores mercantiles desplazan a valores no mercantiles que merecen ser protegidos” (Sandel, 2013: 9).

Sandel lamenta que el debate serio sobre el papel y el alcance del mercado y los límites morales del mercado esté ausente en la vida política. “El problema de nuestra política no es el exceso de argumentos morales, sino su defecto [...] No se compromete [la política] en cuestiones de calado, que son las que preocupan a la gente. El vacío moral de la política contemporánea tiene diversos orígenes. Uno es el intento de desterrar del discurso público toda noción de la vida buena” (Sandel, 2013: 12).

De la ausencia del debate que no hubo durante el triunfalismo del mercado, Sandel deriva el hecho de que hemos pasado, “sin decidirlo”, de tener una economía

de mercado a ser una sociedad del mercado. “La diferencia es ésta: una economía de mercado es una herramienta –una herramienta valiosa y eficaz– para organizar la actividad productiva. Una sociedad de mercado es una manera de vivir en la que los valores mercantiles penetran en cada aspecto de las actividades humanas. Es un lugar donde las relaciones sociales están hechas a imagen del mercado. El gran debate obviado en la política contemporánea tiene por asunto el papel y el alcance de los mercados. ¿Queremos una economía de mercado o una sociedad de mercado? ¿Cuál debería ser el papel de los mercados en la vida pública y en las relaciones personales? ¿Cómo podemos decidir qué bienes pueden comprarse y venderse y cuáles otros deben ser gobernados por valores no mercantiles? ¿Dónde no debe mandar el dinero?” (Sandel, 2013: 10).

La invasión de nuestras sociedades por la cultura de mercado sobre la que nos advierte Sandel (2013) afecta significativamente a las relaciones sociales y personales y a nuestro bagaje ético. Las profundas repercusiones que esta invasión de valores mercantilistas comporta no quedan reflejadas en el análisis general de los cambios de una “cultura materialista a una cultura postmaterialista” que realiza Inglehart (1977 y 1991). Lo mismo podríamos decir de las transformaciones inducidas por el “capitalismo flexible” que tan detalladamente describe Sennet (2000 y 2006) y de las que nos ocupamos en el capítulo de las transformaciones económicas. La obtención de una visión más precisa y aquilatada de lo que esta evolución supone implicaría la realización de análisis mucho más refinados que el estudio realizado por Inglehart.

De todas formas, mucho más discutibles son las tesis que Inglehart y Welzel (2006) desarrollan en *Modernización, cambio cultural y democracia. La secuencia del desarrollo humano*. Si bien podemos interpretar el análisis anterior del paso de valores materialistas a postmaterialistas como una tendencia que tiene lugar en un período limitado de años y circunscrita al mundo occidental, en esta obra se postula que el cambio sociocultural se deriva de cambios profundamente arraigados en la naturaleza humana. Según estos autores, el desarrollo socioeconómico es el motor que permitirá, en definitiva, que emerja en la sociedad la tendencia a la “autoexpresión” (o “individualismo”, según sus propias palabras).

Los cambios socioculturales, explican Inglehart y Welzel (2006), siguen distintas fases. Cuando el desarrollo económico es pobre impone constricciones materiales a la elección de las personas. Además, esos escasos niveles de desarrollo económico se vinculan igualmente con niveles reducidos de educación e información y esta “pobreza intelectual” impone constricciones cognitivas a la elección de las personas. A medida que aumentan los niveles de desarrollo socioeconómico van disminuyendo “las constricciones existenciales objetivas a la elección humana”, con lo que se abren paso y se perciben mejor las tendencias enraizadas en la psicología humana hacia el individualismo y la autoexpresión<sup>18</sup>. En este proceso la cultura juega poco papel. Hasta

---

<sup>18</sup> La naturaleza humana, que muestra sus rasgos, según la teoría de Inglehart y Welzel (2006:186), a través del individualismo y la autoexpresión, también hace uso del sistema que más “espacio proporciona” a estos valores: la democracia. Así, los autores llegan a afirmar que “la democracia no es simplemente una cuestión de racionalidad institucional. Se trata de una cambiante manifestación institucional de un proceso de desarrollo humano más general que, en última instancia, arraiga en la naturaleza humana”.

ahora la mayoría de las teorías psicológico-culturales habían tratado la “polarización individualismo-colectivismo” como algo dependiente de las culturas, señalan Inglehart y Wenzel (2006), pero ellos descubren que, en realidad, es el desarrollo económico el elemento determinante.

Esta visión constituye, en palabras de los autores, una “versión revisada de la teoría de la modernización”. En su planteamiento se desmarcan de la teoría de la convergencia cultural postulada por la teoría de la globalización cultural, juzgando como demasiado “simplista” –y no sin razón– la creencia en que la homogeneización cultural se vaya a producir a través del efecto de los medios de comunicación. Frente a esa visión proponen una explicación –a nuestro juicio, no menos simplista–: las diferencias culturales se deben a las condiciones socioeconómicas.

En la argumentación que utilizan en su teoría de la modernización, las generalizaciones no son tendencias con acotaciones temporales o espaciales, son tendencias universales que, a pesar de paréntesis imprevistos, siguen un trazado inexorable. La impredecibilidad a largo plazo es una característica ausente en su visión del curso de la historia. Lo dejan claro en varios pasajes de su obra: “Parece claro que el desarrollo socioeconómico ocasiona a largo plazo cambios predecibles” (Inglehart y Welzel, 2006: 28). ¿También sobre la cultura e incluso sobre la moral? Su comprensión de este proceso así parece atestiguarlo. Apelan a dos argumentos para sostener la idea de que el individualismo –identificado como el estado en el que es posible un mayor abanico de elecciones<sup>19</sup>– constituye una meta ineludible: (a) es un rasgo de la naturaleza humana, velado a menudo, por las contingencias originadas en la necesidad de supervivencia, y (b) es asimismo la expresión del “florecimiento humano”. Es decir, la teoría no sólo aspira a constituirse como una ley natural –a pesar de que los autores hablen de “cambios probabilísticos”–, sino que aparece como una ley de progreso moral. A este respecto, no falta el aparato estadístico (Inglehart y Welzel, 2006: 186-189) –nada convincente– para justificar “el impulso psicológico hacia la autoexpresión humana”, que correlaciona sin más un concepto tan difícil de precisar como el de *felicidad* (representada en los gráficos por la “satisfacción con la vida”) con el individualismo (representado por la categoría: “libre elección percibida”)<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Llama la atención el juicio positivo, sin restricciones, de Inglehart y Welzel (2006) sobre la extensión del espectro de elecciones favorecido por el desarrollo económico, hasta el punto de convertirla en medida del “florecimiento humano”, es decir, de progreso moral. Resulta saludable contrastar esta posición con la expresada por Bauman (2001): “Más por necesidad que por planificación, la nuestra es una sociedad de electores; de electores que, además, reciben una educación tendente a hacer de esa necesidad una virtud. Los proveedores del mercado ciertamente conocen esta tendencia: han descubierto (y difícilmente olvidan) el enorme poder de seducción de la diversidad, así como de la fascinación que provocan los mostradores variados y opulentos. Lo mismo ocurre con los creadores y distribuidores de toda clase de productos artísticos, que adjudican a la elección un valor en sí mismo y la ven como el aspecto de la realidad más apropiado para dar forma y contenido a la obra de arte. Y también los miembros de la floreciente profesión de consultores, que ofrecen una nueva clase de servicios, nacidos de la necesidad de elegir, y que medran en la medida en que las opciones se vuelven más profundas, apabullantes y desmoralizantes [...] Una vez que han elegido, los electores pueden adoptar un comportamiento que se asemeja sorprendentemente a las conductas compulsivas [...]” (Bauman, 2001: 143-144).

<sup>20</sup> Recuerda este planteamiento a los estériles esfuerzos de los “economistas de la felicidad”, que tan adecuadamente describen Robert Skidelsky y Edward Skidelsky en *¿Cuánto es suficiente?* (2012: 113-142), para identificar el crecimiento económico con el incremento de felicidad. Los Skidelsky exponen las enormes contradicciones de los datos utilizados para tratar de mostrar evidencia estadística que pruebe tal correlación. Critican, además, la ligereza de los criterios

El determinismo económico, la explicación monocausal de los cambios culturales e incluso morales, y el *naturalismo* o el *psicologismo* como recurso explicativo (ya no de condicionantes de la vida humana, cosa poco cuestionable sin duda, sino de la evolución de las complejas aspiraciones humanas), son fuertes deficiencias que promueven un razonable escepticismo sobre esta nueva versión de la teoría de la modernización.

---

utilizados por esta innovadora teoría económica para medir la felicidad: “En cierto sentido, la economía de la felicidad no es ninguna novedad. Sensatos moralistas, de Salomón a Sócrates, nos han repetido que la felicidad reside en el amor y en la virtud, no en la riqueza [...]. La novedad consiste en intentar adornar esta antigua prudencia con el atuendo de la estadística, con gráficos, fórmulas y toda la parafernalia. Al parecer, somos incapaces de admitir lo que sabemos sin el marchamo de la ciencia. Este ejercicio de autoconvencimiento es peligroso por dos motivos: exagera la utilidad de los sondeos de la felicidad, y nos exige asociar un valor incondicional a la felicidad en sí misma, independientemente de los diversos elementos que la provocan” (Skidelsky y Skidelsky, 2012: 124).

## Capítulo 6

### Declive y permanencia de las estructuras estatales

Una serie de fenómenos ha trastocado en las últimas décadas los sistemas políticos, las relaciones entre los Estados y las propias funciones de los Estados en los países industrializados.

Con el derrumbe de los sistemas políticos de los países del Este se abrieron nuevas expectativas para la difusión de la democracia que se expresaron –de forma probablemente exagerada– en la formulación acuñada por Francis Fukuyama (1994) del “fin de la historia”. Con ella no sólo se refería al triunfo de Occidente sino al fin de la historia como tal, el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia occidental como forma final del gobierno humano.

El mensaje de Fukuyama tuvo fortuna en los medios intelectuales pero no una acreditación en la realidad. Si bien se puede constatar una generalización de la democracia en el universo industrializado, no se puede decir lo mismo del resto del mundo. Por otra parte, los principios que acompañaban a esta tesis tampoco han mostrado mucha consistencia ni analítica ni empírica. En una primera línea argumental, siguiendo a Hegel, Fukuyama (1994) representaba la historia como una secuencia de estadios de conciencia o de sistemas de creencias, que desde ideologías particularistas alcanzaban en la edad moderna el final del ciclo en una ideología universal, la de las democracias occidentales.

En una segunda línea mantenía que con las democracias modernas también se habría alcanzado el fin de los conflictos ideológicos, partiendo de la premisa de que las creencias religiosas y nacionalistas no tienen relevancia universal: sólo la democracia liberal, junto a los principios de organización propios del mercado, la tendría. Y como tercer respaldo a su tesis del fin de la historia, Fukuyama (1994) salía al paso de posibles interpretaciones sesgadas, aduciendo que no preconizaba el fin de los conflictos, que éstos podían ser intensos entre el mundo modernizado y el no modernizado, pero que en todo caso no había alternativa a la ideología liberal de las democracias (Held, 1996: 314-315). Dichas apreciaciones no se ajustan bien al mundo que hemos vivido y estamos viviendo: ni los conflictos a lo largo de historia pueden encerrarse en el marco del conflicto entre ideologías, ni hoy pueden considerarse irrelevantes las creencias religiosas y nacionalistas en virtud de la hegemonía del liberalismo.

Al margen de algunos excesos como el de Fukuyama (1994) se puede constatar que la extensión de los Gobiernos democráticos ha sido una tendencia en los últimos

cambios sociales. Sin embargo, esta tendencia ha tenido lugar al tiempo que otros cambios en el Estado nación y en sus funciones.

## **6.1. Erosión de la soberanía de los Estados y su repercusión en la democracia**

En lo que respecta al propio Estado-nación, éste ha visto alterada su soberanía. Para entrar en detalles sobre este fenómeno vamos a seguir a Held (1996) en su distinción entre *soberanía* y *autonomía* de los Estados. Por soberanía entendemos la autoridad política de una comunidad que tiene derecho indiscutible a determinar su marco de normas, regulaciones y políticas dentro de un territorio dado y a gobernar en consecuencia. Nos referimos, por tanto, a la soberanía interna, que ha sido uno de los principios que han definido el Estado-nación. En cambio, cuando hablamos de autonomía del Estado, nos referimos más bien a la capacidad que tiene el Estado para llevar a cabo objetivos en el ámbito exterior. Podemos decir, por tanto, que la autonomía entendida como esta dimensión exterior ha sido siempre relativa, porque siempre ha dependido de presiones exteriores, de la correlación de fuerzas internacional, de la política de bloques, etc. (Held, 1996: 382).

Hace algunas décadas, a pesar de estas limitaciones que un Estado encontraba en la arena internacional, se daba por supuesto que tenía autoridad plena para establecer las leyes y políticas por las que se regirían sus ciudadanos, es decir, cabía hablar de *soberanía* de los Estados. Sin embargo, en la situación actual, la soberanía de las naciones se ve muy influida por limitaciones internacionales. Existen instituciones supranacionales que se han convertido en generadoras de derecho, de normas y leyes, que no sólo afectan a las relaciones entre los Estados sino a la legalidad interna de cada Estado, como la Unión Europea, la Carta de Derechos Humanos, el Tribunal Penal Internacional, el Tribunal de la Haya, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial del Comercio, el Banco Mundial, etc.

En Europa –además del, hasta el momento, fallido intento de consecución de una Constitución conjunta–, la Comisión europea y el Parlamento Europeo son fuente de leyes y normas que deben seguir los países y sus ciudadanos en el terreno económico (política monetaria y fiscal, límites a la producción en determinados terrenos, liberalización del movimiento de bienes, servicios y personas), político (criterios para la formación de los órganos de gobierno de la UE, normativa sobre el movimiento de los ciudadanos y los derechos de ciudadanía), medioambiental, en el ámbito del trabajo, etc. El Derecho internacional da lugar, además, a la posibilidad de que los ciudadanos apelen a tribunales internacionales cuya autoridad está por encima de los órganos jurisdiccionales nacionales. Por tanto, la soberanía, tal como la hemos definido, ha quedado socavada con la existencia de estos organismos internacionales.

Otro aspecto que ha ido, en general, vinculado a la soberanía es el monopolio que el Estado ha ejercido históricamente en los ámbitos cultural e informativo. Este dominio de los Estados comenzó a debilitarse a partir del desarrollo de medios de comunicación cuyos mensajes no podían ser interceptados en las fronteras nacionales, pero la

situación ha sufrido un cambio cualitativo con la multiplicación de medios de entrada de flujos culturales e informativos, favorecidos por la liberalización de las industrias generadoras de estos productos. En consecuencia, la hegemonía de los Estados sobre el proceso y desarrollo cultural ha sufrido un serio desgaste<sup>1</sup>.

El aspecto más problemático de esta creciente capacidad de los organismos internacionales como fuente de derecho es la alteración de la democracia, entendida como la facultad que tienen los ciudadanos de decidir sobre las condiciones que afectan a la vida de su país. Una parte importante de las decisiones económicas se sustraen al poder de los parlamentos en el escenario actual en el que la liberalización de la economía exige cada vez más una desregulación de la misma, es decir, una menor intervención del poder político (el poder elegido por los ciudadanos).

Otro elemento que altera de alguna manera la democracia es el alejamiento que se produce entre los ciudadanos y estos organismos supranacionales que cada día disponen de mayor capacidad para emitir leyes y reglamentaciones<sup>2</sup>. Si algunas veces se tiene la impresión de que el parlamento del Estado-nación está lejos de los ciudadanos y de su control, se acentúa más esta sensación cuando se contempla la relación entre los ciudadanos y las instancias internacionales en las que se promulgan normas y se toman decisiones. La tendencia a la regulación interestatal es creciente y necesaria en lo que respecta a los derechos humanos, protección del medio ambiente, acuerdos en torno al comportamiento económico, etc., y, en este sentido, no hay motivos para que disminuya sino más bien al contrario, lo que sin duda repercute en ese también creciente distanciamiento entre instancias reguladoras y ciudadanos de los Estado-nación.

Por ello, que asistimos paralelamente a una reacción de los pueblos, regiones y localidades a favor de una descentralización mayor, a fin de asumir y controlar más aquellos campos de decisión que aún pueden ser gestionados en niveles más cercanos a la ciudadanía. Esta reacción se puede interpretar como un intento de compensar el déficit

---

<sup>1</sup> Acerca de los efectos de Internet sobre la soberanía de los Estados, señala Manuel Castells (2001): "Los Gobiernos podían hacer muy poco para controlar los flujos de comunicaciones capaces de trascender la geografía y, por tanto, las fronteras políticas. (...). La única manera de controlar Internet era permanecer al margen de la red, aunque pronto se vio que, para todos los países del mundo, éste era un precio demasiado alto, tanto en términos de oportunidades de negocios como de acceso a la información global. En este sentido, Internet contribuyó de manera decisiva a socavar la soberanía nacional y el control del Estado" (Castells, 2003: 218-219).

<sup>2</sup> Norbert Elias (1990), dentro de un enfoque más general, detecta esta disminución de la capacidad de los ciudadanos de participar en las decisiones de gobierno en los procesos de integración de unidades inferiores en unidades superiores. "Una de las características de muchos procesos sociales de integración desde un plano inferior a un plano respectivamente superior es que estos procesos están ligados a un desplazamiento del poder de un plano a otro. Cuando en un momento dado, tribus autogobernadas se reúnen en Estados autogobernados, las fuentes de poder de las autoridades tribales disminuyen en favor de las autoridades estatales. Los miembros de la tribu, los individuos, pasan a vivir a una mayor distancia de aquellos centros de poder sociales cuyos representantes deciden, en muchos aspectos, su bienestar y sus penurias. Los miembros de la tribu muchas veces tenían la oportunidad de participar en las decisiones de ésta. Estas oportunidades disminuyen cuando, en el transcurso de un movimiento integrador, las tribus delegan cada vez en mayor medida sus medios de poder y decisión en las autoridades estatales. Algo similar ocurre hoy con los desplazamientos de las fuentes de poder desde el plano estatal a los planos continental y global. Actualmente nos encontramos en una fase inicial de este proceso de integración. Pero ya en este nivel es evidente que los ciudadanos particulares, que en los países de gobierno parlamentario habían adquirido el derecho de controlar en alguna medida, mediante elecciones libres en el marco de un Estado, a quienes manejan su destino, no tienen prácticamente posibilidad alguna de influir sobre lo que ocurre en el plano internacional global, como, por ejemplo, las relaciones entre las dos grandes potencias, Estados Unidos y la Unión Soviética" (Elias, 1990: 190-191).



democrático que aparece de las manos de los organismos reguladores supranacionales. Daniel Bell (1987) describe este fenómeno señalando que la nación se hace no sólo demasiado pequeña para solucionar los grandes problemas, sino también demasiado grande para arreglar los pequeños (Bell, 1987: 116 en Giddens, 2004: 68).

Kumar (2003) recoge, en este sentido, algunas posturas que consideran el Estado-nación históricamente superado, tal como se formó, pero realizándose esta superación tanto por arriba como por abajo. “En efecto, las identidades nacionales han perdido su exclusividad –si alguna vez tuvieron ese rasgo– y paulatinamente se ven acompañadas, y quizá sustituidas, por otras formaciones, esta vez subnacionales, regionales, supranacionales y ‘transnacionales’. La posición más común consiste en sostener la conveniencia de una combinación de todas o algunas de ellas (Kumar, 2003: 88). Las identidades ‘transnacionales’ son frecuentemente uno de los componentes de las identidades múltiples de las comunidades de inmigrantes que mantienen de forma sostenida los vínculos con la comunidad étnica o religiosa, muchas veces través de la familia extensa diseminada por diferentes naciones. Con frecuencia, los miembros de estas comunidades pertenecen a la vez a distintos grupos y sistemas culturales, lo que les lleva a adoptar identidades múltiples y superpuestas.

La revalorización de lo local nace también del sentimiento de ausencia de anclajes que comparte una buena parte de la ciudadanía. Algunos autores como Manuel Castells<sup>3</sup> identifican este fenómeno con el problema de las identidades. Otros, como Bauman (2003), rechazan la idea de que ese sentimiento se pueda explicar recurriendo al concepto de identidad que, su vez, necesita aclaración (Bauman, 2001: 206). De todas maneras, este autor coincide en la existencia de esa impresión de desarraigo y hace suya la idea de Sennet (1999, citado en Bauman, 2003), de que los compromisos y las lealtades dependen muchas veces de esos anclajes. “En lo que respecta a la experiencia cotidiana que compartimos casi todos nosotros, una consecuencia particularmente aguda de la nueva red global de dependencias combinada con el dismantelamiento gradual pero incesante de la red institucional de seguridad que nos protegía de las veleidades del mercado y de los caprichos de un destino tramado por el mercado es, paradójicamente

---

<sup>3</sup> Manuel Castells (1997) incide a menudo en este problema de la revalorización de las identidades locales, reconociendo también su papel ambivalente, pero al mismo tiempo haciendo hincapié en la necesidad de tenerlas en cuenta y de resolver los problemas de “comunicación” entre ellas: “Por otro lado, en el mundo occidental, el desbordamiento del Estado-nación por el nuevo capitalismo global y por el nuevo sistema tecnológico de comunicación universal está dejando a los trabajadores sin instrumentos de control social y a los ciudadanos sin formas de representación en los procesos de decisión esenciales. Por lo cual se produce un repliegue hacia categorías fundamentales, no negociables y no disolubles por los flujos globales de capital e información. Mi dios, mi cultura, mi nación, mi etnia, mi ciudad, mi barrio, existen mal que pese. Desde esas trincheras de identidad que dan seguridad y calor humano (pero también oprimen, naturalmente), se puede reorganizar la vida y encontrar nuevas formas de relación con este nuevo mundo insólito súbitamente incontrolable e impredecible. Habrá quien lo lamente, quien lo vea como una vuelta a la sociedad primitiva, a la tribalización. Pero el hecho está ahí. Y como para ser ciudadano del mundo de verdad hace falta tener una cuenta en Suiza, y como para hablar la ‘lengua común’ lo que habría que hacer, en realidad, es que todos habláramos inglés, y como la historia no se puede reconstruir (¿volver a 1714 en Barcelona?) pero tampoco se puede fijar un momento (por ejemplo, la nación española como entidad indivisa por la gracia de Dios), tal vez habría que partir de las identidades en lugar de negarlas o lamentarlas [...]. Ciertamente, las identidades que no comunican degeneran en tribus o se exacerban en fundamentalismos, fuentes potenciales de totalitarismo y terror. Establecer pasarelas entre las identidades, favorecer su coexistencia en el marco de instituciones pluriculturales, en que los individuos y colectivos son iguales ante la ley, es la forma de hacer democracia en la era de la información”.

(aunque desde un punto de vista psicológico no sea en absoluto sorprendente), que el *lugar aumenta su valor*” (Bauman, 2003: 131-132). Para reforzar esta idea, el autor se basa en la paradoja formulada por Sennett (1999) en el mismo sentido: “El sentimiento del lugar se basa en la necesidad, no de pertenecer a la sociedad en abstracto, sino a algún lugar en concreto; al satisfacer esa necesidad, la gente desarrolla compromiso y lealtad” (Sennett, 1999 citado en Bauman: 2003: 131-132). La distancia importa, los vínculos locales todavía definen nuestros intereses (Rodrik, 2011: 250).

## 6.2. Los Estados en el escenario de las teorías sobre la globalización

La cuestión del porvenir de los Estados ha sido también uno de los temas centrales de los debates sobre la globalización.

El impetuoso desarrollo del libre mercado, la configuración de agrupaciones supranacionales como la Comunidad Europea, el establecimiento de instancias con funciones reguladoras por encima de las naciones, la conciencia de pertenencias múltiples (por ejemplo, a raíz de los procesos migratorios), la contracción del espacio y el tiempo que producen los medios de comunicación, el aumento de poder de las empresas multinacionales –cada vez más configuradas como empresa-red– han creado el clima social oportuno para que emergieran teorizaciones sobre la globalización. Al margen de las teorías que han surgido a raíz de estos cambios, la globalización se ha convertido en estas últimas décadas en una ideología<sup>4</sup>, en una cierta manera de ver el mundo. Las propias teorías no sólo incorporan intentos de explicación del mundo heredado, sino

---

<sup>4</sup> Reconocemos que el término de ideología no tiene un significado unívoco. En la teoría social ha sido muy debatido. Bauman (2001) traza una interesante secuencia del significado que ha ido tomando la noción de ideología a lo largo del tiempo. A finales del siglo XVIII era considerada como la “ciencia de las ciencias”. Formaba parte de la mayor ambición del *iluminismo*: asesorar a los gobernantes en la legislación de un nuevo orden racional de la sociedad. Una vez descubiertas las leyes que relacionan la formación de las ideas a partir de las sensaciones, podían utilizarse para la mejora de la sociedad, evitando que las sensaciones genuinas fueran distorsionadas al ser procesadas y lograr de este modo que fueran adoptadas aquellas ideas que pasaban la prueba de la razón. Posteriormente Marx y Engels, en vez de pensar en cambiar el mundo combatiendo las ideas equivocadas, entendieron que había que cambiar el mundo material que proporcionaba ideas falsas. Más adelante, en 1920, renació el concepto de ideología y se convirtió en uno de los principales elementos del discurso político y de las ciencias sociales. El concepto –dice Bauman– era una prolongación de la versión de ideología de Marx y Engels, pero ya no aludía a la “ciencia de las ideas” como en el siglo XVIII ni tampoco al “idealismo histórico” denunciado por estos autores, sino que denotaba un pensamiento no filosófico o prefilosófico, razón por la cual fue desplazado al dominio inferior de las creencias. En el marco de la propia tradición marxista fue adquiriendo nuevos matices. El concepto de ideología de Mannheim, uno de sus teorizadores, fue influido por la idea de George Lukács de “falsa conciencia”, con la que pretendía explicar los obstáculos que los trabajadores encontraban para adquirir una idea de sus verdaderos intereses. Una perspectiva cognitiva parcial o particular, en el enfoque de Lukács, es la que les impediría captar la *totalidad*, sin la cual no podrían adquirir “conciencia de clase” (Bauman, 2001: 125-129).

Geertz (1973), por su lado, parte del reconocimiento de que la ideología en los años 70 tenía en las ciencias sociales una connotación despectiva. Casi universalmente, dice, “el familiar paradigma paródico [de degradación] reza así: ‘yo tengo una filosofía social; tú tienes opiniones políticas; él tiene una ideología’ (Geertz, 1973: 171). El pensamiento ideológico aparece, en palabras de Werner Stark (1958: 48 citado en Geertz, 1973) “como algo dudoso, algo que deberíamos superar y expulsar de nuestra mente”. Geertz cita también a Edward Shils (1958), autor para quien la concepción de ideología se aplica principalmente al fascismo, al nacionalsocialismo, al bolchevismo, al maccartismo, etc., es decir, a doctrinas “que pretenden la posesión completa y exclusiva de la verdad política rechazando todo compromiso de conciliación” (Geertz, 1973: 174). Geertz añade que “ni siquiera en niveles más abstractos y teóricos, en los que el interés es puramente conceptual, desaparece la noción de que el término ‘ideología’ se aplica apropiadamente a las ideas de aquellos ‘que tienen opiniones rígidas y siempre erróneas’ (Geertz, 1973: 175).

también elementos normativos. De ellas se podría decir, al igual que de otras teorías sociales, tal como hemos insistido en otros pasajes del libro, que no son sólo un conjunto de descripciones que contribuyen al entendimiento de la realidad, sino que incorporan una dimensión ideológica que consiste unas veces en justificar y otras veces en criticar los acontecimientos o las formas de vida bajo escrutinio u observación<sup>5</sup>. Sus efectos no terminan ahí, ya que también proporcionan significados para entender la época en la que vivimos y elaboran mitos con los que alimentar el presente y el futuro. Esta función, llamémosle metateórica, que juegan las teorías, aumenta o disminuye su atractivo, tal como explica la mirada sugerente de Brzezinski (2005): “El atractivo de una ideología procede no sólo de la visión de futuro que ofrezca, sino también de lo persuasivos que resultan sus mitos acerca del presente. Estos últimos legitiman la primera al proporcionarle un refuerzo creíble. La globalización ofrece varios mitos de esa clase” (Brzezinski: 171).

De hecho, Brzezinski (2005) realiza un repaso de algunos de estos mitos que la globalización ha alimentado en Estados Unidos. Uno de ellos era la idea de que a medida que Rusia adoptara los principios de la economía de mercado globalizada se acercaría a los valores filosóficos y espirituales de Occidente, lo que en realidad no ha sucedido pero ha servido para embellecer las promesas de la globalización. Aun así, el

---

Geertz (1973: 178) observa otra limitación de la concepción de ideología en su reducción al estrecho realismo de estrategias y tácticas en la lucha por el poder; o a un conjunto de ideas que reflejan el *interés* (concepción frecuente en la tradición marxista), al tiempo que se rebajan las motivaciones de la conducta “a un superficial utilitarismo que ve a los hombres impulsados por cálculos racionales en procura de ventajas personales” ; o a un “historicismo [también presente en la tradición marxista] más amplio, pero no menos superficial, que habla con estudiada vaguedad de las ideas de los hombres como elementos que ‘reflejan’, ‘expresan’ sus posiciones sociales o ‘corresponden’ a ellas, que ‘surgen de ellas’ o que ‘están condicionadas’ por ellas” (Geertz, 1973: 178). Este autor concluye el capítulo *Ideología como sistema cultural* (Geertz, 1973: 169-203), en el que desarrolla estas ideas, relacionando ciencia e ideología. “Pero aunque la ciencia y la ideología sean empresas diferentes, no dejan de estar relacionadas. Las ideologías exponen pretensiones empíricas sobre la condición y la dirección de la sociedad y a la ciencia le corresponde estimar esa condición y esa dirección (y cuando falta conocimiento científico para hacerlo el sentido común realiza esta tarea). La función social de la ciencia frente a las ideologías es, primero, comprenderlas –lo que son, cómo operan, qué les da nacimiento– y luego criticarlas, obligarlas a llegar a un arreglo con la realidad, aunque no necesariamente a rendirse. La existencia de una vital tradición de análisis científicos de cuestiones sociales es una de las más eficaces garantías contra el extremismo ideológico, pues esa tradición ofrece una fuente incomparablemente digna de confianza de conocimientos positivos a la imaginación política para que ésta trabaje con ellos y los honre” (Geertz, 1973: 202). Se infiere de la exposición que hemos hecho del pensamiento de Geertz sobre la *ideología* que compartimos su crítica a los reduccionismos a los que ha sido sometido este concepto.

En el caso que nos ocupa, hemos afirmado que la idea de globalización se ha convertido en una ideología. Aquí la entendemos como un conjunto de ideas que reflejan el sentir de la gente sobre la existencia, entre otras cosas, de una mayor conexión, una mayor cercanía en el espacio y en el tiempo de otras gentes, y una mayor interconexión entre los acontecimientos lejanos y el mundo local que habitamos. En este clima social han sido desarrolladas ideas, teorías buenas, otras menos buenas y otras en las que los elementos científicos se han visto largamente superados por la dimensión de manipulación ideológica.

<sup>5</sup> Este entrelazamiento entre elementos descriptivos y normativos se ven condensados, según Brzezinski (2005), en la diversidad de significados que ha adquirido el concepto de globalización: “El mismo vocablo encierra un diagnóstico supuestamente objetivo de las condiciones mundiales, una receta doctrinal, una reacción, contracrudo o antítesis que rechaza esa receta, y una mordaz crítica político-cultural destinada a alterar la actual jerarquía de poder global. En cada una de esas acepciones, el concepto de globalización puede servir de rasgo definitorio tanto de una realidad empírica como de otra normativa. Para algunos, disecciona las cosas tal como son; para otros, define lo que deberían ser; para algunos más, incluso, representa cómo no deberían ser, y para muchos, hace todo lo anterior al mismo tiempo (Brzezinski, 2005: 164).

más generalizado ha sido el que postulaba que la globalización fomentaba un terreno de juego abierto e igualado para la actividad económica competitiva. Brzezinski (2005) compara este mito con el de la sociedad sin clases de la ideología comunista y afirma que la igualdad de oportunidades para todos los actores de la globalización constituyó una fuente esencial de legitimidad histórica para la nueva doctrina, con total independencia de cuál fuera la realidad (Brzezinski, 2005: 171-172)<sup>6</sup>.

Un aspecto que han abordado estas teorías es precisamente el papel que juegan los Estados en el nuevo orden mundial. La idea dominante enfatiza la pérdida progresiva de influencia del Estado-nación en el escenario global, hasta vaticinar a no muy largo plazo su ineficacia. Sin embargo, autores como Giddens (2004; 2002), Held (2005), Held y Macgrew (2003), Stiglitz (2002), Sassen (2003; 2007), Gray (2000), Harvey (2003), Rodrik (2011) y Beck (2008; 2011) han relativizado esta cuestión y han criticado las exageraciones de la globalización.

Giddens (2004), analizando las diversas posturas ante la globalización<sup>7</sup>, identifica dos posiciones extremas, la de los escépticos y la de los radicales (identificados más ampliamente con el término de *hiperglobalizadores*). Según los primeros, la “globalización se queda en mera palabrería” ya que “la economía globalizada no es especialmente diferente de la que existía en períodos anteriores” y “el mundo funciona de forma bastante parecida” (Giddens, 2004: 20)<sup>8</sup>. En la concepción de los segundos, la globalización es real, el mercado está mucho más desarrollado que en la década de

---

<sup>6</sup> Brzezinski (2005) añade que la globalización dio también origen a una “contrasimbolización”. Este proceso tiene lugar cuando la parte más débil hace uso de los valores y reglas de juego practicados por la parte más fuerte para utilizarlos contra ella (por ejemplo, el movimiento norteamericano de los derechos humanos utilizó las tácticas que sintonizaban con las tradiciones constitucionales del país). En el caso del rechazo de la globalización se hace uso de la retórica de la propia globalización y al mismo tiempo se critican los principios que ésta postula: “¿En qué medida se mueve la globalización (o no) por impulsos morales que buscan realmente mejorar la situación humana?, ¿cuál es realmente el historial factual de su rendimiento económico como factor de igualación social al alza en un mundo en el que las disparidades económicas conviven con una concienciación y un resentimiento cada vez mayores?” (Brzezinski, 2005: 176-177). La globalización difícilmente puede responder de forma afirmativa a estas dos preguntas.

<sup>7</sup> Giddens explica así el fenómeno de la globalización: “La mundialización puede por tanto definirse como la intensificación de las relaciones sociales en todo el mundo, por las que se enlazan lugares lejanos, de tal manera que los acontecimientos locales están configurados por acontecimientos que ocurren a muchos kilómetros de distancia o viceversa” (Giddens, 2004: 67-68).

<sup>8</sup> Probablemente la formulación de Giddens (2004) simplifica la posición de los contrarios a la globalización. En realidad, entre los escépticos de la *globalización* existen múltiples matices y con frecuencia su crítica en torno a las exageraciones de la globalización resulta muy acertada. Por ejemplo, Hirst y Thompson (1999), en su obra *Globalization in Question*, que se convirtió en texto de referencia entre los críticos de la globalización, defienden que los flujos brutos de capital entre las principales economías del mundo son considerablemente menores que a principios del siglo XX; que la escala de migración en todo el planeta durante el siglo XIX fue notablemente mayor, y que la economía mundial contemporánea está menos abierta que su predecesora de hace dos siglos. Rechazan la idea de que exista, como tal, “un mercado global”. Si la economía estuviese globalizada hasta ese punto, afirman, las fuerzas del mercado deberían tener prioridad sobre las economías nacionales de modo que las principales variables económicas (producción, precios, salarios y tipos de interés) responderían a la competencia global.

Resumiendo la posición de los escépticos, Held y MacGrew (2003) señalan que en lugar de caracterizar el actual escenario económico como una economía global, “los escépticos interpretan las tendencias presentes como una prueba de que se está produciendo una significativa internacionalización, aunque no sin precedentes históricos, de la actividad económica, esto es, una intensificación de los vínculos entre economías nacionales diversas. La internacionalización complementa más que sustituye a la organización y regulación predominantemente nacionales de la actividad económica y financiera contemporánea, dirigida por entidades públicas y privadas nacionales o locales. Según los escépticos de la globalización, toda la economía es principalmente nacional o local. Pero incluso la tendencia hacia la internacionalización

los 70, los políticos han perdido capacidad para influir en los acontecimientos y los Estados se han convertido en meras ficciones (Giddens, 2004: 20).

Gray (2000) también se propone delimitar lo que la globalización es, frente a sus exageraciones. La globalización conecta unas economías con otras en todo el mundo, pero no es “el estado final en que todas las economías estén convergiendo” (Gray, 2000: 76). La globalización tampoco es un punto final en el proceso de cambio social. El crecimiento de los mercados no significa tampoco que la “cultura empresarial norteamericana vaya a imitarse en todo el mundo. La creencia estadounidense de que las empresas son, sobre todo, vehículos de ganancia para los accionistas no es compartida en la mayor parte de los países en que imperan otros tipos de capitalismo” (Gray, 2000: 80). Tampoco la expansión de las comunicaciones globales produce nada que se parezca a una convergencia entre culturas. De hecho, algunas veces, como reacción, se producen efectos contrarios: “La proliferación de imágenes similares es un efecto superficial de los medios de comunicación globales. Estas imágenes disuelven las culturas comunes y las reemplazan con trazos y fragmentos. Sin embargo, los modernos medios de comunicación también pueden facilitar a las distintas culturas –como lo han hecho en Japón, en Singapur, en Malasia y en China– la reafirmación de su identidad y la de sus diferencias con respecto a la tardomodernidad occidental y entre sí” (Gray, 2000: 81). La globalización tampoco implica homogeneidad económica: “Los mercados globales en los que el capital y la producción se mueven libremente a través de las fronteras funcionan precisamente debido a las diferencias entre localidades, naciones y regiones. Si los salarios, especializaciones, infraestructuras y riesgos políticos fueran los mismos en todo el mundo, el crecimiento de los mercados mundiales no habría tenido lugar. No se podrían obtener ganancias mediante la inversión y la manufacturación en el mundo entero si las condiciones fueran similares en todas partes. Los mercados globales prosperan gracias a las diferencias entre las distintas economías. Ésa es una de las razones de que la tendencia a la globalización tenga un impulso tan irresistible” (Gray, 2000: 78).

En lo que respecta al nuevo papel de los Estados, Gray (2000: 91) recoge la visión extrema del analista financiero Kenichi Ohmae (1995: 15, 19-20, citado en Gray, 2000) sobre el futuro de los Estados: “Durante más de una década, algunos de nosotros hemos estado hablando de la progresiva globalización de los mercados de bienes de consumo, como los vaqueros Levi’s, las zapatillas deportivas Nike y los fulares Hermès, un proceso impulsado por la exposición global a la misma información, a los mismos iconos culturales y a los mismos anuncios [...]. En la actualidad, sin embargo, el proceso de convergencia es más veloz y profundo. Va mucho más allá del gusto y afecta a dimensiones mucho más fundamentales relacionadas con las concepciones del mundo, la mentalidad e incluso los procesos cognitivos”. Este autor concluye que la convergencia cultural que impulsa el mercado convierte al Estado-nación en una institución marginal: “En una economía sin fronteras, los mapas centrados en los Estados que solemos usar para tratar de entender la actividad económica son deplorablemente

---

merece un escrutinio cuidadoso, pues revela una concentración de flujos comerciales y tecnológicos entre los grandes Estados de la OCDE en detrimento de la mayor parte del resto del mundo” (Held y MacGrew, 2003: 53).

engañosos. Debemos [...] enfrentarnos por fin a la embarazosa e incómoda verdad: la de que la vieja cartografía ya no sirve. Se ha convertido en mera ilusión” (Ohmae, 1995, citado en Gray 2000: 91).

Frente a esta perspectiva, más profética que realista, Held (2005) ofrece un punto de vista mucho más equilibrado sobre el porvenir de los Estados: “Muchos han señalado o proclamado, que la globalización comporta, o conllevará, el fin del Estado-nación. En primer lugar, entre 1945 y finales de la década de 1990, el número de Estados reconocidos internacionalmente aumentó en más del doble, y llega hoy en día a una cifra superior a 190. Parece que el sistema de Estados-nación llegó a su punto álgido a finales del siglo XX, apoyado y reforzado por la expansión de las nuevas formas multilaterales de coordinación y de cooperación internacionales, organismos internacionales como la ONU y nuevos ordenamientos supranacionales como el relativo a los derechos humanos. La reafirmación del poder estadounidense después del 11 de septiembre de 2001 también subraya en qué medida los Estados poderosos pueden mantener sus posiciones y luchar por sus intereses nacionales. En muchos aspectos políticos y militares, los Estados siguen siendo los actores primordiales de la escena internacional. Si hay otros actores que influyen en la situación política y económica mundial, este impacto suele registrarse dentro de un marco todavía constituido y dominado por Estados. Los Estados importan, y el orden mundial sigue conformándolo los más poderosos. Con esto no queremos decir que la globalización no haya alterado la naturaleza y la forma del poder político; sin duda lo ha hecho. Sin embargo, no se ha limitado a erosionar o socavar el poder de los Estados, sino que lo ha reformulado y reconfigurado. Esto nos lleva a un panorama político mucho más complejo que el que propugna que la globalización supone la muerte del Estado moderno (Held, 2005: 28-29).

La visión de la función superflua de los Estados no solo ha sido promocionada por sectores de intelectuales próximos a los medios financieros, también surgieron desde la izquierda teorías que acreditaban esa perspectiva. La que más difusión tuvo hace tan sólo unos años fue postulada por Michael Hardt y Antonio Negri (2002), y tiene como uno de sus ejes centrales la “categoría” *Imperio* (Hardt y Negri, 2002; 2004). *Imperio* es, según los autores de esta teoría, la forma política del mercado mundial, el conjunto de armas y medios de coerción que lo defienden, los instrumentos de regulación monetaria, financiera y comercial y el conjunto de instrumentos de circulación, de comunicación y de lenguaje. El poder mundial no es un asunto de soberanía estatal, sino un “biopoder”<sup>9</sup> generalizado y difuso, un control más que una disciplina. La soberanía imperial se encuentra en un “no lugar” (Hardt y Negri, 2004: 13). El *Imperio* va acompañado de una crisis de soberanía de los Estados<sup>10</sup>. No hay Estados

---

<sup>9</sup> El biopoder y la biopolítica son nociones que aparecen reiteradamente en el lenguaje de Hardt y Negri (2002, 2004). Son conceptos acuñados por Michel Foucault (2005) que Hardt y Negri (2004) explican de la siguiente forma: “El término [biopolítica] designa el modo en el que el poder tendía a gobernar, entre finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, no sólo a los individuos, por medio de un cierto número de procesos disciplinares, sino al conjunto de los seres vivos que se constituye así en población. Mediante los biopoderes localizados, la biopolítica se ocupará de la gestión de la sanidad, la higiene, la alimentación, la sexualidad y la natalidad en la medida en que, en el desarrollo del Estado moderno, estos sujetos se convierten en algo importante para el poder” (Hardt y Negri, 2004: 83).

<sup>10</sup> A través de los textos de los autores se hace difícil adivinar cuál es el límite de la pérdida de soberanía de los Estados, ya que junto a apreciaciones relativamente ajustadas como “el Estado-nación ha perdido alguna de sus prerrogativas



nacionales fuera de las moribundas estructuras formales. El mundo está gobernado por una estructura única de poder. Se trata de un sistema “desterritorializado” que no responde a tradiciones y valores étnico-nacionales, y cuya sustancia política normativa es el universo cosmopolita. Hardt y Negri (2004) juzgan que el término *Imperio* es la denominación más apropiada para el nuevo tipo de poder global.

En la teoría de *Imperio* las diferencias entre países en lo que concierne a la producción y circulación capitalista “no son diferencias de naturaleza, solo diferencias de grado” (Hardt y Negri, 2002: 307). Debido a las tendencias del mercado mundial ya no se pueden delimitar diferencias entre centro y periferia o entre Norte y Sur<sup>11</sup>. Este diagnóstico de los autores de *Imperio* contrasta con otros analistas de la globalización que, si bien reconocen el aumento de desigualdades en los países centrales y la creación en ellos de espacios de producción similares a los de los países pobres, advierten un notable aumento de desigualdades también entre los países. Held y McGrew (2003) ilustran esta tendencia a la desigualdad con la opinión de “globalistas” (bastante sensibles, por cierto, al papel que juega el capital corporativo global en la influencia sobre la organización, distribución de poder y de recursos) que reconocen la discriminación que la globalización crea entre países fuertes y débiles: “La globalización está reordenando a los países en vías de desarrollo en claros ganadores y perdedores. Dicha reestructuración es además replicada dentro de los propios países, tanto en el norte como en sur ya que las comunidades y los escenarios fuertemente integrados en las redes de producción cosechan importantes beneficios mientras que el resto sobrevive en los márgenes” (Held y McGrew, 2003: 68). Por otro lado, un reputado estudioso de la desigualdad en el mundo, Branko Milanovic (2012), a pesar de constatar que la clasificación de los países es difícil, describe una muy diferenciada situación de los

---

esenciales”, “el Estado-nación ya no tiene su centralidad sobre la cultura, sobre la lengua y la información, porque está atravesado por corrientes antagonistas y por múltiples entradas lingüísticas y culturales que le sustraen la posibilidad de tener una posición hegemónica y de dominar sobre el proceso cultural” (Hardt y Negri, 2004: 14), aparecen otras como “los elementos primordiales de la soberanía (ejercicio del poder militar, acuñación de la moneda, exclusividad cultural) han ido disminuyendo en el territorio nacional” (Hardt y Negri, 2004: 14). Apreciaciones que son ciertas para algunos países pero para otros, los más poderosos, no lo son. Es el inconveniente que tiene la excesiva generalización, en un contexto en el que destaca la diversidad de situaciones que a su vez ponen de manifiesto las distintas capacidades de los Estados, en particular en el empleo del poder militar y en el poder de acuñar moneda propia.

<sup>11</sup> Hardt y Negri (2002) describen así el proceso de desvanecimiento de las diferencias entre los Estados-nación: “Mediante la descentralización de la producción y la consolidación del mercado mundial, las divisiones internacionales de las corrientes de mano de obra y de capital llegaron a fracturarse y multiplicarse hasta tal punto que ya no es posible demarcar amplias zonas geográficas como el centro y la periferia, el Norte y el Sur. En regiones geográficas tales como el cono sur de América Latina o el sudeste asiático, todos los estratos de producción, desde los más altos a los más bajos niveles de tecnología, productividad y acumulación, pueden existir simultáneamente uno junto al otro, mientras un complejo mecanismo social mantiene la diferenciación y la interacción entre ellos. También en las metrópolis, el trabajo abarca todo un continuo desde las alturas a las profundidades de la producción capitalista: los talleres donde se explota a los obreros de Nueva York o París pueden rivalizar con los de Hong Kong y Manila. Aun cuando el Primer Mundo y el Tercero, el centro y la periferia, el Norte y el Sur, estuvieran realmente separados por líneas nacionales, hoy existe una clara influencia recíproca que distribuye las desigualdades y las barreras según múltiples líneas fracturadas. Con esto no queremos decir que los Estados Unidos y Brasil, Gran Bretaña y la India sean ahora territorios idénticos en cuanto a la producción y circulación capitalista, más bien significa que entre ellos no hay diferencias de naturaleza, solo diferencias de grado. Las diversas regiones y naciones contienen diferentes proporciones de lo que se concibió como el Primer Mundo y el tercero, como el centro y la periferia, como el Norte y el Sur. La geografía de un desarrollo desigual y las líneas de división y jerarquía ya no estarán determinadas por fronteras nacionales o internacionales estables, sino por límites fluidos infra y supranacionales” (Hardt y Negri, 2002: 307).



mismos, constatando que todavía se puede y se debe hablar de desigualdades entre países y continentes<sup>12</sup>. La constatación de la diferencia notable entre los Estados en lo que respecta al poder económico, militar y político está mucho más cerca de las evidencias empíricas que el enfoque especulativo de Hardt y Negri (2002)<sup>13</sup>.

En la teoría de *Imperio*, el Estado-nación aparece descrito bajo rasgos extremadamente negativos y ejemplarizado por algunos de los casos más espantosos que ofrece la historia<sup>14</sup>. Desde su origen ya forma parte de una narrativa cuya finalidad no es otra que la de mantener el orden y el control, por lo que sus transformaciones obedecen al intento de realizar con más eficacia esta tarea. Desde esta perspectiva, las naciones constituyen uno de los obstáculos principales de la emancipación en la era de la globalización y, en consecuencia, los movimientos, forzados o no (como por ejemplo, los movimientos migratorios), que amenazan o superan las fronteras de los Estados se convierten sorprendentemente en vectores del proceso de liberación de los dominados<sup>15</sup>. Por otro lado, el “gran gobierno”, que era uno de los obstáculos que, según los neoliberales, impedía el libre despliegue de las fuerzas económicas de la globalización,

---

<sup>12</sup> “El primer mundo continúa existiendo, sólo que ahora es mucho más amplio y ha incorporado a algunos antiguos miembros del segundo y del tercero [...]. Quizás el único ejemplar representativo, de alguna forma, del tercer mundo del pasado sea Latinoamérica [...]. África, por supuesto, sigue siendo tercer mundo. Pero a causa de su miseria absoluta y su deterioro relativo y a menudo absoluto durante el último cuarto del siglo XX, estaría justificado otorgarle el poco envidiable título de cuarto mundo [...]. Hoy en día, intentar cualquier clasificación es complicado, principalmente a causa de la heterogeneidad de Asia [...]. Este continente está formado por países del primer mundo, como Japón, Corea del Sur, Taiwán y Singapur; por dos gigantes muy pobres que desafían cualquier clasificación, India y China, y por muchos otros países extremadamente pobres, algunos de los cuales están intentando imitar los éxitos de Japón y Corea del Sur (Tailandia e Indonesia), mientras que otros parecen pertenecer, por su nivel de rentas y su letargo económico, al cuarto mundo (Birmania, Camboya y Laos). Si quisiéramos intentar una clasificación económica, tendríamos que incluir a algunas zonas de Asia en el mundo rico y a otras, no menos importantes, en el cuarto mundo. Sin embargo, existen muy pocas cosas en común entre los países pobres asiáticos y africanos; a diferencia del tercer mundo de antaño, nunca han intentado establecer intereses o políticas comunes, ni mucho menos crear un bloque de naciones pobres” (Milanovik, 2012: 231-233).

<sup>13</sup> Por ejemplo, la invisibilidad de la hegemonía de Estados Unidos en la teoría de *Imperio* es significativa. Bajo la perspectiva económica del mercado mundial se diluyen las jerarquías. No se repara en la influencia del dinamismo tecnológico y la capacidad de innovación estadounidense, en su poderío militar de alcance global y en el atractivo que para mucha gente ejerce todavía su cultura de masas, elementos éstos que proporcionan a Estados Unidos una influencia mundial que no tiene igual por el momento.

<sup>14</sup> “En este marco [el de la narración sobre el Estado] no hay lugar para la nostalgia ni la defensa del Estado-nación, esa barbarie absoluta de la que dieron prueba definitiva Verdún y los bombardeos de Dresde e Hiroshima, y también Auschwitz” (Hardt y Negri, 2004: 31). Si la alternativa está entre escoger Auschwitz e Hiroshima o la superación de los Estados-nación, no hay duda de cuál puede ser la elección. Establecer falsas disyuntivas, como el ejercicio que realizan los autores, no parece constituir un buen argumento de debate.

<sup>15</sup> “La resistencia de las multitudes al yugo –la lucha contra la esclavitud de pertenecer a una nación, a una identidad, a un pueblo y, por lo tanto, la deserción de la soberanía y de los límites que ésta impone a la subjetividad– es por entero positiva [...]. Los héroes reales de la liberación del Tercer Mundo hoy pueden haber sido los emigrantes y las corrientes de población que destruyeron las antiguas y nuevas fronteras. En realidad, el héroe poscolonial es el único que transgrede continuamente las fronteras territoriales y raciales, el que destruye los particularismos y apunta a una nueva civilización [...]. En este ejemplo, podemos reconocer más claramente que nunca la diferencia que señalaba Marx entre emancipación y liberación. La emancipación implica la entrada de nuevas naciones en la sociedad imperial de control con sus nuevas jerarquías y segmentaciones; la liberación, en cambio, significa la destrucción de las fronteras y las pautas de migración forzada, la reapropiación del espacio y el poder de las multitudes de determinar las circulación y la mezcla globales de los individuos y de las poblaciones” (Hardt y Negri, 2002: 330-331).

debe ser rechazado por las fuerzas progresistas<sup>16</sup>. En resumen, las dinámicas de la globalización aparecen como las fuerzas que favorecen el proceso de liberalización de los oprimidos<sup>17</sup>. En realidad, la lectura de *Imperio* invita al lector a hacerse la pregunta de si para sus autores la globalización no juega un papel similar al que desempeñaba el desarrollo de las fuerzas productivas para el advenimiento de la revolución socialista dentro del esquema marxista<sup>18</sup>.

### 6.3. El Estado y las exigencias de la economía

Hemos expuesto en el primer epígrafe de este capítulo los factores que explican la erosión del Estado, y en el segundo, lo que predicen las teorías de la globalización sobre este proceso. En las líneas que siguen vamos a tratar de repasar las razones, tanto económicas como sociales, que contrarrestan la tendencia del debilitamiento del Estado-nación.

El transnacionalismo y la desregulación han reducido el rol del Estado en el gobierno de los procesos económicos pero, como señala Saskia Sassen (2003), el Estado permanece como el último garante de los derechos del capital, ya sea nacional o extranjero. Las empresas que operan transnacionalmente quieren que se aseguren las funciones tradicionalmente ejercidas por los Estados en el terreno nacional de la economía, básicamente los derechos de propiedad y de los contratos.

La desregulación ha sido reconocida como un mecanismo para facilitar la mundialización de los mercados e industrias porque reduce el rol del Estado. Pero la

---

<sup>16</sup> Hardt y Negri (2002) reconocen que los conservadores y neoliberales claman ahora contra el gran gobierno, pero afirman que es el momento en el que los que luchan por la emancipación enarbolan esa bandera. “Ahora es nuestro turno de gritar: ‘¡El gran gobierno ha terminado!’”. ¿Por qué debería ser este lema propiedad exclusiva de los conservadores? Ciertamente, al haber sido educados en la lucha de clases, sabemos muy bien que el gran gobierno también fue un instrumento de distribución de la riqueza social y que, bajo la presión de las luchas de la clase obrera, fue útil en la batalla por la igualdad y la democracia. Sin embargo, aquellos tiempos se han ido. En la posmodernidad imperial, el gran gobierno ha llegado a ser meramente un medio despótico de dominación y de producción totalitaria de la subjetividad” (Hardt y Negri, 2002: 319).

<sup>17</sup> “Ya no es posible retornar a ninguna forma social anterior, ni tampoco avanzar aisladamente. Antes bien, debemos atravesar el imperio y salir al otro lado. Deleuze y Guattari sostenían que, en lugar de resistirnos a la globalización del capital, debíamos acelerar el proceso. ‘Pero –se preguntaban– ¿cuál es el camino revolucionario? ¿Existe alguno? ¿Abandonar el mercado mundial...? ¿O podría ser ir en la dirección opuesta? ¿Ir aún más lejos, esto es, siguiendo el movimiento del mercado de decodificación y desterritorialización?’ Para luchar contra el imperio, hay que hacerlo en su propio nivel de generalidad e impulsando los procesos que ofrece más allá de sus limitaciones actuales” (Hardt y Negri, 2002: 196).

<sup>18</sup> No es raro encontrar en algunas teorías, la de *Imperio* es a nuestro juicio una de ellas, una combinación de elementos inspirados en el pensamiento posmoderno, en este caso en Foucault –apología del nomadismo (entendido como mutación de identidades o abandono de territorios y otros “anclajes” que “limitan la subjetividad”) y su conversión en vehículo de liberación; o la identificación de la identidad y los sentimientos de pertenencia como estructuras de dominación–, coexistiendo con una macroteoría como el marxismo, pero frecuentemente simplificado. Una de estas formas de simplificación se realiza mediante la antropomorfización del capital, según la cual el capitalismo, como sujeto razonador, despliega permanentemente una estrategia pensada y casi siempre exitosa a la cual se pliegan los diversos acontecimientos de la historia. Mirada la historia retrospectivamente todo ha ocurrido conforme a las necesidades del capital. La necesidad histórica se encarna en las exigencias del capitalismo. El sentimiento de impotencia que pudiera crear esta narrativa se solventa con un “aprovechemos esta dinámica y llevémosla más lejos”. Al final, es el capitalismo el que va desbrozando el camino para llegar a la liberación total. En resumen, es un modo de ver los males que el capitalismo genera, con el alivio de que “la historia está de nuestro lado”.

desregulación también puede ser vista como negociando, por un lado, el hecho de la globalización y, por el otro, la continua necesidad de garantías de los contratos y de los derechos de propiedad de las empresas, para lo cual el Estado permanece como garante en última instancia. Tal exigencia hacia los Estados es parte de una cierta concepción de los derechos del capital y de un cierto tipo de régimen legal internacional: es el tipo de Estado de los países más desarrollados y más poderosos del mundo (Sassen, 2003: 223).

En esta interacción entre las multinacionales y los Estados conviven dos acciones aparentemente contradictorias: las multinacionales requieren, por una parte, la no intervención del Estado en la regulación de las empresas (regulación del trabajo, de las inversiones, de la repatriación de capitales, etc.) y, por otra, necesitan a los Estados para garantizar la seguridad y el orden de sus inversiones. Por tanto, las multinacionales no toman a los Estados soberanos como actores marginales cuyas políticas pueden burlarse con facilidad, sino actores clave cuyo poder bien merece la pena cortejar (Gray, 2000: 93).

Es interesante a este respecto observar cómo el Banco Mundial, al tiempo que recomendaba en la década de los 90 políticas de *flexibilización* de la economía, no se mostraba favorable a la reducción del poder del Estado y mucho menos a su desaparición. Incluso desde una óptica puramente económica, en su informe de 1997 *Sobre el desarrollo mundial*, advierte acerca de la necesidad de contrarrestar las tendencias hacia el desmantelamiento de los Estados (incluso en su vertiente de prestaciones públicas), dada la inestabilidad que estaban generando las transiciones que se produjeron en los países del Este, o la inseguridad endémica de naciones *casi* sin Estado de algunos países africanos. El informe asigna cinco funciones al Estado:

- Establecimiento del ordenamiento jurídico.
- Mantenimiento de un entorno de políticas no distorsionantes, incluida la estabilidad macroeconómica.
- Protección de los grupos vulnerables.
- Defensa del medio ambiente.
- Cumplimiento de las “funciones fundamentales del Estado”: asegurar el orden público, proteger la propiedad y aplicar las normas y políticas en forma previsible.

El informe subraya, asimismo, la necesaria complementariedad entre el Estado y el mercado. “Ahora tenemos conciencia de la complementariedad del Estado y el mercado: aquél es esencial para sentar las bases institucionales que requiere éste. Y la credibilidad de los poderes públicos –la previsibilidad de sus normas y políticas y la coherencia con la que se aplican– puede ser tan importante para atraer la inversión privada como el contenido de esas mismas normas y políticas”. Tras hacer una breve historia desde el Estado en el siglo XVII hasta nuestros días, el informe concluye: “Han fracasado los intentos de desarrollo basados en el protagonismo del Estado, pero también fracasarán los que se quieran realizar a sus espaldas. Sin un Estado eficaz, el desarrollo es imposible” (Banco Mundial, 1997).

Vemos, por tanto, que para las instancias máximas de la economía mundial, el Estado proporciona un complemento necesario al mercado. Harvey (2003) señala cómo el Estado, no sólo en la fase actual, sino a lo largo de la historia, ha sido un instrumento necesario para la expansión de los mercados y para dotar de legitimidad a esa función:

“Los mercados libres se basan [...] en el poder estatal. El desarrollo de mercados libres depende crucialmente de la expansión así como de la intensificación de formas específicas del poder estatal. En contra de la creencia popular, los procesos de mercado no conducen a aun ‘vaciamiento’ del Estado. Suponen una profundización del control del Estado sobre ciertas facetas de la vida social, aun cuando se aleje del desempeño de algunas de sus funciones más tradicionales y populistas. Además, en la medida en que el propio Estado requiere legitimidad para desempeñar su papel con más eficacia, los sentimientos populistas, nacionalistas e imperialistas deben movilizarse para apoyarlo, convirtiendo la expansión del libre mercado en una cruzada política o incluso marcadamente geopolítica. Los británicos fomentaron los procesos de mercado en todo el mundo en el siglo XIX utilizando la diplomacia del buque de guerra, la conquista imperial y toda una gama de nociones sobre su ‘misión civilizadora’ en una campaña para abrir el mundo al comercio. Los estadounidenses intentaron implantar un nuevo orden mundial de libre mercado con un capitalismo supuestamente ‘democrático’ después de 1945, utilizando todos los medios de persuasión y violencia que tenían a su disposición. En los últimos veinte años, la globalización y la libertad de comercio se han convertido en un tema de cruzada en la política exterior estadounidense, lo que indica de nuevo que una potencia estatal hegemónica es esencial para el libre funcionamiento de los mercados” (Harvey, 2003: 209).

Harvey (2003), sin embargo, no deja de registrar una contradicción: la conservación del poder del Estado es decisiva para el funcionamiento de los mercados libres y, al mismo tiempo, éstos debilitan los poderes estatales. En consecuencia, dado que el Estado es vital para mantener el funcionamiento del mercado, dicha situación exige la “perversión” de su libre funcionamiento. “Ésta es, como tan claramente esboza Polanyi, la contradicción fundamental que radica en el seno de la economía neoliberal. Explica por qué buena parte del desarrollo de una ciudad como Baltimore [ciudad cuyos procesos han sido examinados por el autor con especial atención] se justifica apelando a la retórica de la competencia de libre mercado, cuando en la práctica tal patrón se basa en la transferencia de recursos públicos y en la monopolización. También explica por qué las grandes eras de la globalización y del comercio internacional más libre han sido aquellas en las que la única potencia (como el Reino Unido a finales del siglo XIX o Estados Unidos después de 1945) estaba en condiciones de garantizar las condiciones políticas, institucionales y militares para hacer prevalecer las libertades del mercado” (Harvey, 2003: 208-209).

La experiencia de la complementariedad entre Estados y economía proyecta una visión más realista que expresiones reduccionistas, hoy muy frecuentes, como la de que los mercados han certificado la impotencia de la política y han dejado a los Gobiernos sin margen de actuación. Realmente, son las élites políticas los que toman las medidas de desregulación que otorgan poder a los mercados y también son los políticos —dependiendo, evidentemente, del poder del Estado que administran— quienes pueden tomar medidas para embridar la economía.

La retórica de la globalización, por otra parte, ha favorecido una lógica que legitimaba en los Estados más fuertes el cuidado y la seguridad interna y la expansión exterior,

tanto en términos de protección y ampliación de los mercados como de incremento de influencia geopolítica. El argumento de la seguridad nacional jugaba aquí un papel clave. Se borra falazmente el “dentro” y “fuera” de los Estados, extendiendo su necesidad de intervención a un área ilimitada. Lo expresó muy bien el presidente de los Estados Unidos, Bill Clinton, en San Francisco, el 26 de febrero de 1999: “En la actualidad debemos asumir la lógica de la globalización, y esa lógica nos dice que todo, desde la fortaleza de nuestra economía hasta la seguridad de nuestras ciudades o la salud de nuestro pueblo, depende de lo que sucede no sólo dentro de nuestras fronteras, sino también en el otro extremo del mundo” (Brzezinski, 2005: 167).

#### **7.4. Los Estados como marco de sentimientos de pertenencia y derechos sociales**

Desde otra perspectiva, la necesidad del Estado también es percibida por la ciudadanía. El Estado-nación no ha perdido sus funciones tradicionales de ser depositario de las funciones relacionadas con la educación, la asistencia social y la sanidad pública y regulador de la distribución social. Y esta “fuerza” y la necesidad del Estado es percibida por los ciudadanos. Gran parte de los derechos humanos, no sólo el derecho al voto, sino también el derecho al trabajo, la educación, la vivienda y la salud, se demandan y se reivindican en el marco del Estado-nación (Morris, 1997 en Kumar, 2003: 92). En realidad, si existe un *derecho* es porque hay alguien, la sociedad o determinadas instituciones, obligadas a protegerlo o a desarrollarlo. En este sentido, los ciudadanos observan, por una parte, que si hay derechos humanos que empiezan a ser protegidos por instancias supranacionales, son los Estados los que los traducen a medidas políticas y burocráticas y, por otra, que la demanda de la mayoría –si no de todos– de derechos sociales tiene como interlocutor al Estado de bienestar. Es más, la solidaridad en los Estados-nación está basada no pocas veces en un tipo de justicia, fundada en criterios de reciprocidad: “yo doy a la sociedad (pago mis impuestos) y confío o exijo que ella me dé algo a cambio”. Este criterio puede funcionar en comunidades limitadas, no en comunidades ilimitadas (o quizá sí, algún día en el que se cree una Hacienda universal), pero hoy por hoy funciona en los Estados nacionales. En cierta medida se empieza a hacer algo parecido en organizaciones supranacionales, pero de forma tan limitada que no hace sino reforzar la importancia que la ciudadanía otorga al Estado-nación.

Así como antes hemos hecho mención de la exigencia de “anclajes” que han favorecido la revalorización de lo local, también se puede afirmar que el Estado-nación proporciona una poderosa referencia para afirmar la identidad de una buena parte de la ciudadanía. Rodrik (2011) relata cómo una encuesta de World Values Survey registraba esta realidad: “World Values Survey consulta periódicamente a individuos, elegidos al azar en todo el mundo, sobre actitudes y preferencias. Una encuesta reciente preguntaba a gente de cincuenta y cinco países sobre la fortaleza de sus identidades locales, nacionales y globales. Las respuestas fueron parecidas en todo el mundo, y muy instructivas. Revelaron que la identificación con la nación Estado supera con mucho todas las demás formas de identidad. Las personas se ven a sí mismas primero como

ciudadanas de su país, luego como miembros de la comunidad local y solamente al final como ‘ciudadanos globales’ (Rodrik, 2011: 250).

Esta identificación, sin embargo, no se distribuye homogéneamente en los distintos estratos sociales, pero sí afecta a la mayoría de la sociedad. Los sondeos, continúa Rodrik, “desvelan una importante división entre las élites y el resto de la sociedad. Un fuerte sentido de la ciudadanía global tiende a quedar confinado, cuando existe, en individuos ricos y en los de mayor nivel de estudios. Por el contrario, la adherencia a la nación Estado es generalmente mucho más fuerte (y la identidad global más débil) entre individuos de clases inferiores” (Rodrik, 2011: 250).

Rodrik confiesa que no le parece sorprendente esta división de opiniones ya que “los profesionales cualificados y los inversores pueden aprovechar las oportunidades surjan donde surjan. La nación Estado y lo que ésta significa importa mucho menos a estas personas que a los trabajadores con menos movilidad y con menor cualificación, que tienen que conformarse con lo que queda a mano. Esta diferencia de oportunidades revela un cierto lado oscuro en el clamor por un gobierno global. La construcción de comunidades políticas transnacionales es un proyecto de élites globalizadas muy en sintonía con sus necesidades”<sup>19</sup> (Rodrik, 2011: 250).

Si bien el cosmopolitismo de las élites ha sido profusamente criticado<sup>20</sup>, la relación entre el cosmopolitismo, entendido como una exigencia moral, y su relación con los temas de identidad y pertenencia ha dado lugar a reflexiones de mayor interés. Nos parece oportuno a este respecto recordar el debate que a mediados de la década de los 90 tuvo lugar en EE UU sobre cosmopolitismo y patriotismo. En él, conocidos intelectuales, que desarrollan su actividad principalmente en Norteamérica<sup>21</sup>, expresaron un abanico de opiniones sobre la forma de articular los sentimientos de pertenencia a

---

<sup>19</sup> El “cosmopolitismo” de las élites ha sido sufrido numerosos y oportunos reproches por algunos analistas de la globalización. J. D. Hunter y J. Yates (2002) caracterizan el cosmopolitismo de los globalizadores estadounidenses como una moda “que va a prevalecer en la cultura global”, al tiempo que enfatizan su “naturaleza provinciana”. “No hay duda de que los miembros de estas élites *son* cosmopolitas: viajan por el mundo y su área de responsabilidad es el mundo. De hecho se ven a sí mismos como ‘ciudadanos globales’ [...] Hacen gala de todo lo que implica ser cosmopolita. Son sofisticados, urbanos y universalistas en su perspectiva y en sus compromisos. Al mismo tiempo existen características distintivas y matices importantes en el cosmopolitismo que experimentan y representan. El entorno físico que habitan es, en su mayor parte, uniforme, antiséptico, homogéneo y artificial. A pesar de ser tan ‘de mundo’, nunca se van realmente de ‘casa’. No es que destruyan la ‘localidad’ y el ‘lugar’, sino que se transforman en realidades abstractas, fluidas y provisionales. La naturaleza provinciana de este cosmopolitismo tiene también su reflejo normativo. No se atreverían a decir que la globalización en sí es un bien absoluto, pero no dudan de que el modo particular en el que enfocan la globalización –tanto lo que ellos, en calidad de agentes de la globalización, promocionan específicamente como la tecnología mediante la que entregan su ‘producto’– es bueno. Son cosmopolitas, sí, pero de un modo característicamente limitado y estrecho” (Hunter y Yates, 2002: 400).

<sup>20</sup> Richard Rorty (1999) señala cómo el cosmopolitismo empresarial se complementa con un determinado tipo de cosmopolitismo cultural, generado al calor de la globalización, que anuncia una forma de vida privilegiada. “Este espantoso cosmopolitismo económico tiene como consecuencia derivada un cosmopolitismo cultural agradable. Pelotones de empresarios jóvenes y vigorosos llenan la primera clase de aviones transoceánicos, mientras que en clase turista los asientos se sobrecargan con profesores rellenitos como yo mismo que van y vienen disparados de acá para allá, dando conferencias interdisciplinarias por lugares estupendos. Pero este cosmopolitismo cultural de reciente adquisición está limitado al 25% [*sic*] más rico de los Estados Unidos. El nuevo cosmopolitismo económico presagia un futuro en el que el otro 65% de los estadounidenses verán cómo su estándar de vida mengua constantemente” (Rorty, 1999b: 79).

<sup>21</sup> Los invitados al debate fueron Kwame Anthony Appiah, Benjamin Barber, Sissella Bok, Judith Butler, Richard Falk, Nathan Glazer, Amy Gutman, Gertrude Himmelfarb, Michael W. McConnell, Robert Pinsky, Hilary Putman, Elaine Scarry, Amartya Sen, Charles Taylor, Immanuel Wallerstein y Michael Walzer.



ámbitos locales y nacionales con la conciencia cosmopolita. Todos los artículos fueron recogidos en el libro *For Love of Country* (Nussbaum y Cohen, 1996), más tarde traducido al castellano con el título de *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'* (Nussbaum, 1999).

El debate tuvo su origen, según relata la propia Nussbaum (1999: 15), en un artículo de Richard Rorty (1994) y un llamamiento de Sheldon Hackney a favor de “un diálogo nacional para discutir la identidad estadounidense”. Rorty (1994) instaba a los estadounidenses, especialmente a los de izquierdas, a no desdeñar el valor del patriotismo ya que, a su juicio, el patriotismo y la identidad nacional compartida es la única alternativa a lo que denominaba “la política de diferencia”, una política sustentada en las divisiones internas entre los diversos subgrupos étnicos, raciales y religiosos. Nussbaum (1999) entendía que tanto Rorty como Hackney se centraban en la importancia de los valores estadounidenses pero prescindían de los valores universales, lo que la autora consideraba cuestión prioritaria, en tanto que aludía a aquello que “compartimos en tanto que seres humanos racionales y mutuamente dependientes” (Nussbaum, 1999: 15). Como reacción, escribió el ensayo *Patriotismo y cosmopolitismo* (Nussbaum, 1999: 13-29), con el que abrió el debate sobre estos temas. Posteriormente contestó a los intervinientes con un artículo de réplica (Nussbaum, 1999: 159-173).

Nussbaum tomó como referencia, con el fin de respaldar su crítica al patriotismo o nacionalismo que promovía Rorty (1994), la doctrina estoica sobre la ciudadanía mundial. También invocó ideas de Kant, Rawls y Adam Smith para respaldar su posición. Según Nussbaum, los estoicos no proponen la creación de un Estado mundial. Su premisa era más radical: “Nuestra máxima lealtad no debe ser otorgada a ninguna mera forma de gobierno, ni a ningún poder temporal, sino a la comunidad moral constituida por la comunidad de todos los seres humanos” (Nussbaum, 1999: 18). Aun y todo, el ser ciudadano del mundo, añade Nussbaum (1999), no significa que debamos renunciar a las identificaciones locales, “que pueden ser una gran fuente de riqueza vital”. La autora ofreció cuatro argumentos para hacer de la ciudadanía mundial el núcleo de la educación cívica: 1) “La educación cívica cosmopolita nos permite aprender más acerca de nosotros mismos”; 2) gracias a ella “avanzamos resolviendo problemas que requieren la cooperación internacional”; 3) a través de esta educación “reconocemos obligaciones morales con el resto del mundo que son reales y que de otro modo pasarían desapercibidas; 4) nos capacita para “elaborar argumentos sólidos y coherentes basados en las distinciones que estamos dispuestos a defender”, por ejemplo a la hora de amparar el respeto multicultural en el seno de la nación (Nussbaum, 1999: 22-26).

En el artículo de réplica amplió el repertorio de rasgos de su noción de cosmopolitismo a través de otro conjunto de ideas. Según la autora, aunque no exista un Gobierno mundial, pueden ir institucionalizándose a través de leyes y de constituciones reglas de convivencia universal. Esto implica tener en cuenta la prevalencia de lo “correcto” sobre lo “bueno”, es decir, la necesidad de dar prioridad a las estructuras y normas que permitan que los ciudadanos puedan desarrollar en ese marco sus preferencias sobre sus concepciones de “vida buena”. La necesidad de proclamar la igualdad moral del ser humano hace irrelevantes, desde una perspectiva moral, las fronteras de clase, etnia y género.



Junto a esta argumentación positiva a favor del cosmopolitismo, Nussbaum (1999) sugirió que el patriotismo postulado por Richard Rorty (1994) podría mantener unidos a los estadounidenses pero corría el serio peligro de derivar hacia el “patrioterismo”. Además, consideraba que los valores a los que apelaban Rorty (1994) y Hackney para mantener la deliberación democrática y unida a la ciudadanía perdían su fuerza cuando traspasaban las fronteras de la etnicidad, la clase, el género y la raza. Por tanto, apuntaba Nussbaum, es necesario recurrir a valores que tienen más que ver con la justicia y la razón universales<sup>22</sup>.

Como respuesta, la autora recibió críticas aceradas, particularmente de los participantes en el debate, que entendían que su posición subestimaba el papel que juegan los valores compartidos en el ámbito de la nación y la necesidad de reconocer que el desarrollo moral de la persona se despliega a través de experiencias más cercanas, en las que juegan un papel destacado las tradiciones locales o del país en el que se habita. En definitiva, estas críticas consideraban que había que prestar más atención a lo próximo y que el camino para alcanzar lo “universal” no era tan sencillo como el propuesto por Nussbaum (1999).

Una de las respuestas más incisivas fue la del filósofo de la ciencia Hilary Putnam (1999). En el artículo titulado *¿Debemos escoger entre patriotismo y razón universal?* exponía que el ensayo de Nussbaum (1999) articulaba dos ideas. La primera era una advertencia de que el patriotismo suele terminar propiciando el chovinismo nacional y el racismo, por lo que sería mejor abandonarlo y convertirnos en ciudadanos del mundo. La segunda es que no tenemos necesidad de buscar una guía moral en nuestras tradiciones nacionales y étnicas; en lugar de ello, deberíamos mirarnos en lo que Nussbaum (1999) denomina “razón universal”. En su crítica, Putnam (1999) equiparaba la primera idea a una tesis muy socorrida, según la cual las tradiciones religiosas deberían ser desalentadas, si no abolidas, porque conducen siempre al fundamentalismo y a la intolerancia. Putnam argumentaba que muchas veces se confunde el pretexto para la agresión –invocar la religión o el nacionalismo– con la agresión y la crueldad en sí mismas. Y se pregunta si, por analogía, podríamos decir igualmente que la democracia es la causa de las guerras que se llevaron a cabo en su nombre<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> La idea de la razón y la justicia universal, como referencia del cosmopolitismo, atraviesa el ensayo de Nussbaum (1999), pero aparece explícitamente en el último párrafo tras relatar la historia de Crates e Hiparquía: “Sin embargo esta historia nos muestra que la vida del cosmopolita, que *antepone el derecho a la patria y la razón universal a los símbolos de pertenencia nacional*, [la cursiva es nuestra] no ha de ser necesariamente aburrida, monótona ni carente de amor” (Nussbaum, 1999: 29).

<sup>23</sup> En una nota a este respecto, Putnam afirma: “La guerra del Vietnam, un país de diecisiete millones de personas, sobre las que tiramos más bombas que en toda la Segunda Guerra Mundial, es un caso paradigmático. Jamás apelamos al nacionalismo estadounidense (ni, por supuesto, a la religión) para justificar nuestras acciones, sino que apelamos a la ‘democracia’ para ‘salvar del comunismo a los vietnamitas’ (jempozñando su tierra y lanzando napalm sobre niños y niñas!), etc. Una creencia muy popular, pero absolutamente falsa, sostiene que ‘las democracias no entran en guerra con otras democracias’. De hecho, las intervenciones de los Estados Unidos en Chile (contra Allende) y más tarde en Costa Rica (intervención que todo el mundo parece haber olvidado) fueron, en realidad, acciones de guerra contra regímenes democráticos. Igualmente, la invasión de Egipto (la cuestión del Canal de Suez) por parte de Inglaterra nada tuvo que ver con que el Egipto de Nasser fuese democrático o no. Nasser fue elegido por el pueblo. Lo que sí es verdad, por ahora, es que las democracias no entran en guerra contra las democracias poderosas. Pero simplemente no es cierto que, incluso en una situación de democracia, la agresión y el imperialismo necesiten pretextos de carácter religioso o patriótico” (Putnam, 1999: 178- 179).

La crítica a la segunda idea conduce a Putnam (1999) a hacer referencia a un postulado enunciado por Nussbaum (1999), la prelación de lo correcto o lo justo sobre lo bueno, cuestión muy debatida por los filósofos morales. Los filósofos morales, sostiene Putnam (1999), se muestran partidarios “del bien” (“alusión imprecisa” a lo que conlleva la vida buena”) y de lo “justo” (“alusión imprecisa” a todo lo que tiene que ver con la justicia) y consideran como subjetiva la idea que les es menos grata. Según Kant, la idea menos grata es la idea “del bien”, y según los utilitaristas, cualquier afirmación sobre el derecho y la justicia que no se reduzca a los cálculos de felicidad o utilidad. Sin embargo, Putnam (1999) entiende que ni la idea de lo justo ni la idea del bien son subjetivas sino que ambas son parte esencial de nuestra vida moral. Hay normas universales de la justicia, pero no hay una concepción universal de la vida buena. Hay muchos estilos de vida buena, pero estos no surgen de unas cabezas pensantes, necesitan siglos de “experimentación e innovación para desarrollarse”. “Pero en ausencia de tales estilos de vida concretos, de formas de lo que Hegel denominó *Sittlichkeit*, las máximas universales de justicia están prácticamente vacías, del mismo modo que, en ausencia de razón crítica, las formas heredadas de *Sittlichkeit* degeneran en una ciega tenacidad y en un ciego acatamiento de la autoridad. La tradición carente de razón es una tradición ciega; la razón sin tradición es una razón vacía” (Putnam, 1999: 116). Sin embargo, añade, la noción de razón universal que esgrime Nussbaum (1999), entendida como algo independiente de cualquier tradición, le parece algo indefendible.

Putnam (1999) argumenta que aunque todos hemos adquirido más de una identidad, no se le ocurriría afirmar que es ciudadano del mundo y que si se le preguntara si la discriminación es mala invocaría formulaciones que si bien tienen un potencial universal, también tienen una larga historia en las tradiciones locales (como “todos somos hijos de Dios” en la tradición cristiana, o la apelación a la solidaridad con todos los seres humanos).

El filósofo Charles Taylor (1999: 145-147), en su artículo *Por qué la democracia necesita el patriotismo*, señala que es un error proponer la identidad cosmopolita como alternativa al patriotismo. Taylor defiende el patriotismo desde dos ángulos. En primer lugar, las sociedades democráticas precisan que sus ciudadanos se sientan profundamente identificados con ellas. Una democracia ciudadana sólo puede funcionar si la mayoría de sus miembros están convencidos de que su sociedad política es una empresa común. Sin embargo, una de las amenazas mayores para afianzar este compromiso son las profundas desigualdades y el sentimiento de abandono e indiferencia que surge en las minorías marginadas. Para prevenir el exceso de desigualdad, tales sociedades deben ser capaces de adoptar políticas redistributivas y esto exige un compromiso mutuo<sup>24</sup>.

Desde un segundo ángulo, Taylor (1999) plantea que la batalla por un cosmopolitismo civilizado se dilucida muchas veces entre identidades que reclaman la lealtad de las personas. Se trata, entonces, según este autor, de no dejar las identidades patrióticas en manos de las alternativas exclusivistas y patrióticas. Taylor reconoce por último que

---

<sup>24</sup> Taylor lamenta a este respecto la situación de los EE UU: “Si aun siendo extranjero [Taylor es canadiense] se me permite mencionarlo, la abrumadora oposición que se ha producido en los Estados Unidos a unas propuestas relacionadas con la sanidad nacional no parece indicar que los estadounidenses de hoy se vean aquejados de un exceso de compromiso mutuo” (Taylor, 1999: 146).

no nos queda otra opción que ser cosmopolitas y patriotas, lo cual “significa luchar por un patriotismo abierto a las solidaridades universales, contra otros patriotismos más cerrados” (Taylor, 1999: 147).

Anthony Apiah (1999: 33-42), en su artículo *Patriotas y cosmopolitas*, propone un cosmopolitismo liberal que define de la siguiente forma: “Un cosmopolitismo liberal [...] podría formularse de la siguiente manera: valoramos las diversas formas humanas de vida social y cultural; no queremos que nadie se convierta en parte de una cultura global homogénea, y sabemos que ello significa que también existirán diferencias locales (dentro de los Estados y también entre ellos) en el ámbito moral. En la medida en que estas diferencias cumplan determinadas constricciones éticas generales –concretamente, en la medida en que las instituciones políticas respeten los derechos humanos básicos–, los cosmopolitas nos congratulamos de su existencia” (Apiah, 1999: 38). Frente a la idea de la “irrelevancia moral de los Estados” (que quizá podría deducirse de la posición de Nussbaum) Apiah (1999) argumenta que los Estados poseen una importancia moral intrínseca. “Importan –dice– no sólo porque las personas se preocupan por ellos, sino porque regulan nuestras vidas mediante formas de coerción que siempre requerirán una justificación moral [...]. Y al hecho de que los humanos vivamos mejor en un ámbito más reducido se debe el que debamos defender no sólo el Estado, sino la provincia, la población, la calle, le empresa, el oficio, la profesión y la familia, como comunidades, como círculos entre los muchos círculos que son más estrechos que el horizonte humano, que son unas esferas que nos incumben moralmente” (Apiah, 1999: 41-42).

Michael Walzer (1999: 153-155), en *Esferas de afecto*, comparte la imagen de los círculos concéntricos de lealtades que sugiere Nussbaum (1999). Las lealtades comienzan en el círculo más cercano y se van extendiendo hasta el círculo más remoto. Pero el problema está, afirma Walzer, en describir las mediaciones que nos permiten hacer esta transición. Este autor se distancia de lo que denomina el “potencial chauvinista” de Rorty, pero se extraña de que Nussbaum (1999) no advierta de los peligros del cosmopolitismo. “Los crímenes del siglo XX –dice– han sido cometidos, alternativamente, por patriotas y cosmopolitas perversos” (Walzer, 1999: 154).

Otros intervinientes se distancian del cosmopolitismo. Es el caso de Benjamin Barber (1999: 43-50) en su artículo *Fe Constitucional*. Una de las razones que esgrime este autor es que el “universalismo kantiano” de Nussbaum (1999) “no pondera en su justa medida la endeblez del cosmopolitismo y el crucial papel humanizador desempeñado por la política de la identidad en un mundo desarraigado de contratos, mercado y personalidad legal” (Barber, 1999: 43).

Es el caso también de Gertrude Himmelfarb (1999: 91-96) en *Las ilusiones del cosmopolitismo*. Esta autora reprocha a Nussbaum (1999) que su descripción del cosmopolitismo olvide dos valores (que supone muy apreciados por la propia Nussbaum), la libertad y la democracia, ligados a la cultura y a la política, y que dependen sobre todo de las instituciones estatales. “En cuanto se refiere a los principios y políticas específicas [...] –los programas asociados con el Estado de bienestar, la educación pública, la libertad y la tolerancia religiosa, o la prohibición de discriminación racial o sexual– éstos dependen no de un nebuloso orden cosmopolita, sino de un vigoroso

orden administrativo y legal cuya autoridad deriva del Estado. El primer requisito de un Estado del bienestar es un Estado. De la misma manera que el requisito básico de la cooperación internacional, a la que Nussbaum considera un elemento indispensable para el desarrollo económico, la protección ambiental, y los asuntos relativos la ‘calidad de vida’, es la existencia de Estados capaces de emprender y fomentar acuerdos internacionales. No en vano el término ‘nacional’ es uno de los ingredientes básicos y necesarios del concepto ‘internacional’ (Himmelfarb, 1999: 95).

Judith Butler (1999: 60-75), en la *Universalidad de la cultura*, incide en el problema que encierra la noción de lo “universal”, debido al diferente significado que adquiere en las diferentes culturas, problema que se acrecienta por las dificultades que siempre presenta su traducción. Esta autora previene igualmente sobre los riesgos de que el concepto de universal se convierta en un instrumento de domesticación.

Frente a estas reticencias ante “lo universal”, Sen (1999: 135-143), en *Humanidad y ciudadanía*, defiende el enfoque de Nussbaum (1999) y argumenta que en materia de valores hay más cercanía que lo que comúnmente se cree entre las diversas culturas. “La libertad con la que crecientemente se prodigan rápidas generalizaciones sobre la literatura antigua de los países no occidentales para justificar los Gobiernos autoritarios asiáticos, parece tener parangón en la igualmente rápida creencia occidental según la cual los pensamientos sobre la justicia y la democracia solamente han florecido en Occidente, dando por supuesto que el resto del mundo tendría serias dificultades para equipararse a Occidente. Quizá el mundo no esté condenado hasta ese punto” (Sen, 1999: 143).

Por último, hay quien se distancia tanto del cosmopolitismo como del patriotismo. Wallerstein (1999: 149-151), en *Ni patriotismo ni cosmopolitismo*, adopta un punto de vista más flexible en la consideración de ambos. Su punto de partida es la idea de que vivimos en un mundo profundamente desigual. Como resultado, nuestras opciones varían dependiendo de la situación social. Hay nacionalismos de los oprimidos que intentan poner fin a la opresión. Hay también nacionalismos de los opresores. La línea ideológica oficial de los Estados Unidos, por ejemplo, no ha tenido dificultad para combinar tres opciones: “Son el país más grande del mundo (nacionalismo estrecho); son el líder del ‘mundo libre’ (el nacionalismo de los países ricos, blancos); son los defensores de los valores universales de la libertad individual y la igualdad de oportunidades (justificadas en términos de imperativos categóricos kantianos)” (Wallerstein, 1999: 150). Recientemente, como respuesta al declive geopolítico y al tono etnocéntrico que ha adquirido la voz de los grupos oprimidos en los Estados Unidos, las élites afirman la necesidad de un patriotismo “integrador”. Wallerstein (1999) concluye diciendo que, en primer lugar, se necesita conocer el nicho particular que ocupamos en el mundo y que, a partir de ahí, entenderemos que se puede combinar, aunque esto suponga un ejercicio muy complicado, la defensa de los propios intereses y los de otros seres más lejanos.

Lo narrado en las líneas que anteceden no agota la diversidad de argumentos que se esgrimieron en el debate. Pero hay materia suficiente como para reconocer que la reflexión sobre estos problemas tiene una innegable actualidad. La discusión tuvo un marcado signo filosófico y moral, pero es obvio que las razones e ideas que surgieron

en ella tienen implicaciones políticas y sociales. Y no cabe duda de que los puntos de vista expuestos proporcionan referencias de cierto valor a la hora de abordar temas de plena actualidad como pueden ser la cohesión de las democracias, los fundamentos y el alcance de la solidaridad, la legitimidad de los sentimientos nacionales, el porvenir y la función de los Estados de bienestar en el mundo globalizado y la viabilidad de la gobernanza mundial. A esta última cuestión dedicaremos las líneas que siguen.

## 7.5. Problemas de la gobernanza global

La presencia de las dos tendencias objeto de análisis en el presente capítulo, por un lado, la superación de los Estados y, por otra, su afirmación, ha dado lugar también a un debate más centrado en cuestiones económicas y políticas, acerca de por dónde podría caminar un proyecto de gobernanza mundial. En él se entrecruzan con frecuencia tanto razones de pragmatismo político o económico como motivaciones más fundamentales como el desarrollo de la democracia.

Una posición bastante generalizada es la que Held (2003) define como “socialdemocracia cosmopolita”, de la cual se declara partidario. Este autor reconoce la complejidad del mundo globalizado a la hora de proponer mecanismos de gobernanza global. Su programa está inspirado en los “valores más importantes de la socialdemocracia como son el imperio de la ley, la igualdad política, la democracia y la eficiencia económica. Ello supondría para Held (2003) la “necesidad de una mayor transparencia control y democracia en la gobernanza global”, “un mayor compromiso con la justicia social en la búsqueda de una redistribución más equitativa de los recursos mundiales”, “la reinención de la comunidad en los diversos ámbitos, desde el local hasta el global” y “la regulación económica de la economía global a través de la gestión pública de los flujos financieros”. Estos principios, según Held (2003), podrían contar con el respaldo en los segmentos del espectro político de los globalizadores y antiglobalizadores (Held, 2003: 150). Según este autor, éste es un proyecto en el que podrían colaborar liberales y socialdemócratas y liberales del Gobierno norteamericano que apoyan el multilateralismo.

Desde otra perspectiva menos optimista y, a nuestro juicio, más realista, Rodrik (2011) advierte de la interferencia de la globalización en las opciones democráticas. “Mientras defendemos nuestra democracia y nuestra soberanía nacional, firmamos un acuerdo comercial tras otro y tratamos el libre movimiento de capitales como si fuera el orden más natural del mundo [...] El choque entre la globalización y la organización social nacionales es una característica fundamental de la economía global” (Rodrik, 2011: 209)<sup>25</sup>. Esta tensión entre mercados globales y democracia le conduce a expo-

---

<sup>25</sup> Rodrik (2011) pone algunos ejemplos de estas interferencias: 1) Las regulaciones que los países tienen sobre el trabajo (salario mínimo, máximo de horas de trabajo, condiciones de trabajo) están amenazadas por la deslocalización de las empresas y la externalización de servicios. 2) La competencia entre los países por atraer capital ha forzado una reducción de los impuestos de sociedades en todo el mundo [reducción que se compensa por el aumento de la presión fiscal a la mayor parte de los ciudadanos]. Curiosamente, dice Rodrik (2011), las evidencias muestran que esta competencia fiscal sólo tiene lugar entre los países que han eliminado sus controles de capital. “El desafío real está en salvaguardar la integridad del régimen fiscal de sociedades de cada país en un mundo en el que las empresas y su capital están libres y sin compromiso” (Rodrik, 2011: 213); 3) No se permite que una democracia determine

ner su ya conocido trilema: podemos *limitar la democracia*, llevados por el interés de disminuir los costes de las transacciones internacionales, sin reparar en sus costes sociales y económicos; podemos *limitar la globalización* para reforzar la legitimidad democrática en el país; podemos *globalizar la democracia* a costa de la soberanía nacional, pero no es posible tener al mismo tiempo hiperglobalización, democracia y soberanía, como mucho sólo dos de las tres. “Si hemos de mantener la nación Estado y también queremos hiperglobalización, tendremos que olvidarnos de la democracia. Y si queremos combinar democracia con nación Estado, adiós a una globalización profunda” (Rodrik, 2011: 218-219).

Rodrik está convencido de que cuanto mayor sea el énfasis que se ponga en una integración económica profunda, menor será el espacio para las diferencias nacionales y menor todavía el espacio para adoptar decisiones democráticas a escala nacional, y argumenta que otros de los males de adoptar la perspectiva de la hiperglobalización es que conduce a apoyar una estrategia en la que se da la primacía a las élites económicas. “La agenda de la hiperglobalización, con su objetivo de minimizar los costes de transacción de la economía internacional, choca con la democracia por la sencilla razón de que lo que busca no es mejorar el funcionamiento de la democracia, sino ponérselo fácil a los intereses comerciales y financieros que buscan acceder a los mercados a bajo coste. Esto requiere que apoyemos una narrativa que da primacía a las necesidades de las empresas multinacionales, los grandes bancos y los grandes inversores sobre otros objetivos sociales y económicos” (Rodrik, 2011: 225).

Por otra parte, Rodrik (2011) muestra su escepticismo respecto a la opción de gobernanza global. “soy escéptico, dice, por razones fundamentales más que prácticas”. “Existe demasiada diversidad en el mundo para meter con calzador a las naciones en unas reglas comunes, aunque estas reglas sean de algún modo producto de procesos democráticos. En mi opinión, unos estándares y unas regulaciones globales no sólo son poco prácticas; son indeseables. La restricción que impone su legitimidad democrática prácticamente garantiza que la gobernanza global dará como resultado el mínimo común denominador, es decir, un régimen de reglas débiles e ineficaces. Por tanto, nos enfrentamos al gran riesgo de que haya poquísima gobernanza por todas partes, con los gobiernos nacionales abandonando sus responsabilidades y sin nadie que las asuma”. (Rodrik, 2011: 222).

Con respecto a las formas que adoptaría el “gobierno global” muestra claras reticencias. Una estructura en la que podría encarnarse ese gobierno es la formada por unas agencias reguladoras autónomas cuya función consistiera en convertir los problemas políticos y sociales en problemas técnicos, y en gestionarlos como tales. Rodrik (2011) lamenta que haya teorías políticas que defiendan y respalden este tipo de planteamientos, argumentando que la delegación de los poderes reguladores a una tecnocracia global

---

sus estándares de seguridad y sanidad en el comercio exterior; 4) Los niveles de seguridad que exigen las empresas inversionistas extranjeras les permiten demandar por daños y perjuicios ante los tribunales internacionales si las regulaciones (incluidas las expropiaciones) de los países anfitriones les perjudican; 5) La OMC impone restricciones a las políticas industriales de los países en vías de desarrollo (por ejemplo, la utilización de las zonas de libre comercio que utilizaron algunos países como China).



aislada y autónoma conduce a una mejor gobernanza, tanto nacional como global<sup>26</sup> (Rodrik, 2011: 229).

Rodrik (2011) propone como alternativa a la idea de gobierno global, la cooperación y la coordinación internacional, que fueran compatibles con la multiplicidad de identidades e intereses nacionales. Y entre los principios para una nueva globalización propone los siguientes: 1) No ignorar que la gobernanza democrática y las comunidades políticas están organizadas mayoritariamente dentro de las naciones-Estado (“la nación-Estado vive, y aunque no esté del todo sana, en esencia sigue siendo la única alternativa”). 2) Reconocer que no existe un único camino hacia la prosperidad. 3) Admitir que los países tienen derecho a proteger sus propios sistemas sociales, normas e instituciones. 4) Aceptar que ningún país tiene el derecho de imponer sus instituciones a otros. 5) Entender que “el objetivo de los acuerdos económicos internacionales debe ser la adopción de reglas de tráfico para gestionar el interfaz entre las instituciones internacionales”. 6) Convenir que los países no democráticos no pueden contar con los mismos derechos y privilegios en el orden económico internacional que las democracias (Rodrik, 2011: 253-266).

El estallido de la crisis ha arrojado muchas más sombras de duda sobre lo que ya antes parecía un imposible: que la globalización acompañada por la desregulación total de capitales condujera a la superación de los Estados y la homogeneización mundial, horizonte desde el cual parecía más sencillo imaginar un gobierno global. La crisis obliga a pensar más en el aquí y ahora. Ha puesto de manifiesto la necesidad de pensar más en los Estados y no desde una única perspectiva sino de una forma más multilateral. Una de las primeras reacciones con la que se reciben los efectos de la crisis es el temor al cierre de los Estados sobre sí mismos. Un recelo que paradójicamente es compartido, aunque de diferente forma, por los sectores populares castigados por la crisis y por los poderes financieros. Los primeros temen que los países más fuertes clausuren todo tipo de cooperación o preocupación por los problemas ajenos. Los segundos se sienten alarmados porque ese cierre de los Estados pueda dar lugar a un mayor proteccionismo y a medidas de regulación financiera.

Hasta ahora, nos atrevemos a decir, el pensamiento dominante que acompañaba a la globalización se ha orientado en la dirección de la deslegitimación de los Estados<sup>27</sup> mediante una retórica anunciadora de su ocaso. La idea era bastante funcional a los

---

<sup>26</sup> Rodrik (2011) añade que el talón de Aquiles de la gobernanza global es la falta de relaciones de responsabilidad claras. “Los argumentos a favor de nuevas formas de gobierno global –sea delegación, red o responsabilidad social corporativa– dan pie a preguntas complicadas. ¿Ante quién son responsables estos mecanismos? ¿De dónde obtienen su responsabilidad y autoridad estos clubes globales de reguladores, organizaciones no gubernamentales o grandes empresas? ¿Quién les da el poder y los controla? ¿Quién asegura que también se oyen la voz y los intereses de los que tienen menos contactos a escala internacional?” (Rodrik, 2011: 230).

<sup>27</sup> Manuel Castells ya señalaba en los años noventa que la deslegitimación del Estado era uno de los factores que, junto a la desaparición gradual del Estado de bienestar bajo el impacto de la individualización del trabajo y la globalización de la economía, estaba privando a la gente de una red de seguridad que no podía ser alcanzada de forma individual. Esta tendencia, decía, puede contrarrestarse y evitarse mediante políticas públicas (Castells, 1998b).

Desde otra perspectiva cultural e ideológica, Alexander (2000) –dentro de las periodizaciones que establece respecto a las últimas décadas– sugiere que el neomodernismo que ha seguido al posmodernismo y que ha hecho resurgir el universalismo, apunta al nacionalismo como el “mal social”, al igual que el modernismo señalaba a la tradición como antinomia del polo positivo que era el progreso (Alexander, 2000: 102-103).



intereses de las élites económicas y políticas: servía de justificación a los Gobiernos y empresarios a la hora de adoptar políticas impopulares, con la excusa de que venían impuestas por los mercados, abría las puertas a la desregulación financiera, y de paso valía para estigmatizar las políticas públicas<sup>28</sup>.

En ocasiones, la idea de la superación de los Estados —aunque desprovista, por supuesto, de los objetivos de la derecha— ha tenido lamentablemente eco en sectores de la izquierda, apoyada no pocas veces en el argumento de que los Estados eran cosa del pasado y que la solución estaba en un gobierno mundial que embridara la globalización. Sin embargo, tras la crisis, cada vez es mayor el consenso en torno a la idea de que el Estado de bienestar y las políticas públicas son instituciones que merecen conservarse. Basta ver cuál es el coste de abandonarlas.

---

<sup>28</sup> Así, Tony Judt (2011) señala cómo este desprestigio de lo público fue acompañado por el enaltecimiento del sector privado: “Si tuviéramos que identificar una sola consecuencia general de la transformación intelectual que caracterizó el último tercio del siglo XX, probablemente sería el culto al sector privado y, en particular, el culto a la privatización” (Judt, 2011: 71).

También Jameson (2000) identifica el desprestigio de lo público como el “impulso más poderoso de la ideología contemporánea”: “[...] todo lo que lleve la etiqueta de lo público se ha convertido en algo irremediabilmente viciado, todo lo que tenga un resabio de institución produce aversión y repugna de un modo subliminal, casi pavloviano, todo lo que en su construcción representa al Estado y las instituciones satélites que lo rodean está a la vez marcado negativamente y se lo rechaza con energía [...]” (Jameson, 2000: 64).

## Capítulo 7

# Transformaciones económicas

Las tres últimas décadas han registrado una mayor integración mundial de la economía. Con la caída de los regímenes de economía estatizada de los países del Este se ha extendido el sistema capitalista. Se ha acentuado, asimismo, la tendencia a la formación de mercados globales. Sin embargo, esta expansión dista de ser homogénea.

### 7.1. Extensión del capitalismo

Un obstáculo para que se produzca esta uniformización es la propia naturaleza del sistema económico capitalista. No es un sistema abstracto que se aplique en todo tiempo y lugar con los mismos efectos, independientemente de las estructuras sociales, culturales y políticas. El capitalismo es, en realidad, un conjunto de prácticas económicas que se insertan en unas instituciones y una cultura determinadas y que lleva asociadas unas teorías, unas creencias y unas subculturas. Es, en consecuencia, un producto histórico, cambiante con una gran capacidad de adaptación al entorno en el que se inserta. No es lo mismo el capitalismo de hoy al de los treinta años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, ni el capitalismo de Europa Occidental al existente en la actualidad en Rusia o en China. El capitalismo se encarna en sociedades históricas concretas que le confieren características peculiares<sup>1</sup>. Con el derrumbe del socialismo desapareció la dicotomía entre este sistema y el capitalista que parecía ocultar los matices y peculiaridades de cada uno de los bloques. A partir de ese momento, economistas y sociólogos se emplearon en analizar más de cerca los rasgos diferenciales del capitalismo realmente existente.

---

<sup>1</sup> El capitalismo posee un núcleo duro, algo inherente al sistema, que lo caracteriza, y que no ha variado a lo largo de su historia: la transformación permanente del capital, de los bienes de equipo, de las materias primas y demás recursos (fuerza de trabajo, etc.) en mercancías, de la producción en dinero y del dinero en capital (Heilbroner, 1990). Pero el capitalismo requiere legitimaciones o lo que Boltanski y Chiapello (2002), denominan ‘espíritu del capitalismo’: [...] este conjunto de creencias asociadas al orden capitalista que contribuyen a justificar dicho orden y a mantener los modos de acción y las disposiciones que son coherentes con él” (Boltanski y Chiapello, 2002: 46). Las legitimaciones adquieren rasgos distintos según las experiencias históricas de las sociedades. Pueden poner énfasis en la equiparación entre capitalismo y libertad (lo que resultó bastante funcional en los países del Este) o entre capitalismo y bien común (como incremento de riqueza que se augura que va ser repartida entre todos). El capitalismo necesita teorías e ideologías económicas que lo justifiquen. Éstas varían según sus necesidades. De hecho, hemos visto renacer en estas últimas décadas teorías que glorificaban el carácter autorregulador del mercado e impugnaban los intentos de intervención pública en los mercados de capitales. Por último, el capitalismo se inserta en un sistema institucional determinado (sistema político, relaciones laborales, etc.) y en una correlación de fuerzas capital-trabajo concreta.

A principios de los 90, Albert (1991) describía la oposición y debate existente entre dos tipos de capitalismo. Por una parte, el modelo “neo-americano” fundado sobre la base del triunfo individual a corto plazo. Por otra, el modelo “renano”, que se practica en Alemania, Suiza, el Benelux, en Europa del Norte, y con variantes en Japón, y que da valor al triunfo colectivo, el consenso y la previsión a largo plazo. Quizás resulte un poco forzado separar por una línea tan nítida estas dos clases de capitalismo, habida cuenta de que el logro de la ganancia a corto plazo se ha convertido en todas partes en una exigencia de la movilización del capital financiero, pero es de agradecer este giro en la atención a lo particular frente al hincapié en los rasgos universales del sistema económico.

### *7.1.1. La importancia de la inserción cultural del capitalismo*

A través de la extensión del capitalismo se puede constatar que la modernización económica no tiene el mismo significado en todas partes. La modernización, señala John Gray<sup>2</sup> (2000), no es una réplica del sistema de libre mercado estadounidense en el mundo entero, sino que engendra tipos locales de capitalismo, a veces muy alejados de los occidentales. Las economías de mercado de Asia Oriental son muy distintas entre sí y ejemplifican tipos diferentes de capitalismo. La vida de los mercados en China es la expresión de una cultura más vasta y profunda, de la que los mercados son sólo el extremo visible. El lugar que ocupan las relaciones de confianza en las familias y en los mercados en las diferentes sociedades es un factor clave en las notables diferencias existentes en las culturas económicas.

La cultura económica de los países europeos tampoco es la misma que la de Estados Unidos. La creencia estadounidense de que las empresas son sobre todo medios de ganancia para los accionistas no es compartida en Europa. En Alemania, por ejemplo, los consejos directivos de las empresas encarnan intereses de muchos otros participantes. Así, ocurre que las deslocalizaciones encuentran mayor resistencia que en Estados Unidos (Gray, 2000: 75-82).

A. Sayer (1996: 171-196) señala la abundancia de citas sobre las características de la fabricación japonesa y cómo éstas explican su éxito competitivo, como las relaciones entre la industria y el Estado y entre la industria y la banca, los salarios bajos, los sindicatos dóciles y la adicción al trabajo. Scott Lash (Beck, Giddens y Lash, 2001) pone de manifiesto cómo “los significados compartidos” entre empresas, bancos y trabajadores japoneses explicarían la “confianza” de los bancos a prestar dinero a largo plazo, en contraste con los hábitos del mundo anglosajón, más proclive al pensamiento neoclásico orientado al coste-beneficio y a la obtención de resultados a corto plazo. Esta comprensión del mundo compartida explicaría el compromiso de los accionistas en Japón a asumir riesgos junto a las empresas y la lealtad de los trabajadores hacia sus empresas, así como las formas en las que se expresa tal vinculación: si los japo-

---

<sup>2</sup> John Gray, crítico del liberalismo en estos momentos, une su competencia en el conocimiento de la historia del pensamiento liberal a la experiencia de haber sido en otros tiempos un ferviente defensor del credo liberal y una de las cabezas pensantes del thatcherismo.

neses utilizan la fórmula “trabajamos en la empresa”, sus colegas estadounidenses o británicos dirían “trabajamos para la empresa” (Beck, Giddens, Lash, 2001: 152-153).

La creencia de que el sistema capitalista tiene los mismos efectos en todas partes puede conducir a políticas erróneas que tienen serios costes en términos de cohesión social. Sztompka (2004) señala la improcedencia de haber considerado como guías de la reforma en el Este de Europa y la antigua Unión Soviética, el esquema económico-político de los países occidentales. “La fetichización de esta tradición” ha evitado, según Sztompka, la exploración de nuevas vías diferentes al capitalismo sin freno que se ha instalado en estos países (Sztompka, 2004: 90)<sup>3</sup>. El desconocimiento de la imbricación entre las instituciones políticas y sociales y las instituciones económicas produce así efectos nocivos no deseados. Stiglitz (2002) afirma que economistas rusos que reconocían la importancia del marco institucional en una economía de mercado creyeron que la privatización, no importa cómo fuera aplicada, conduciría automáticamente al establecimiento de las instituciones que gobiernan la propiedad privada en Occidente. Es decir, que si se creaba un grupo con intereses en la propiedad, ese grupo demandaría el establecimiento del marco institucional necesario para que funcionara la economía de mercado. Sin embargo, la larga historia de las reformas políticas sugiere que la presencia de otros elementos, como la distribución de la renta –en definitiva, el problema de la desigualdad– tiene trascendencia. Esto no se tuvo en cuenta y en la Rusia de hoy los oligarcas, los nuevos monopolistas que amasaron grandes fortunas gracias a acuerdos secretos en el Kremlin, no están interesados en que exista un mercado competitivo (Stiglitz, 2002: 209-210).

## 7.2. La financiarización de la economía

Uno de los rasgos más relevantes de la economía mundial en las últimas décadas ha sido la importancia que han adquirido los flujos financieros. La globalización de la economía en el terreno financiero ha sido muy superior a la mundialización experimentada por el intercambio de bienes y servicios.

Las consecuencias de este proceso son considerables. En un principio, según la teoría económica ortodoxa, la creación de un mercado mundial de capitales debería incrementar la eficacia del sistema financiero y conseguir una mejor asignación del capital entre países y sectores de actividad. El resultado, sin embargo, es muy distinto, ya que desde la crisis de la deuda (década de los 80), lo esencial de las inversiones internacionales se concentra en los países industrializados y, más recientemente, también en los *nuevos* países industrializados (Plihon, 1997).

Por otra parte, la globalización financiera ha tenido otro tipo de repercusiones. El abaratamiento de los costes de financiación ha favorecido, sobre todo, a las grandes empresas, aquellas con capacidad para acceder a los nuevos instrumentos financieros,

---

<sup>3</sup> De todas maneras, una visión del amplio y diverso panorama del capitalismo en los denominados países del Este arrojaría resultados muy diversos en términos de cohesión, estratificación, modernización económica, etc. Por ejemplo, los países del Este que se han insertado en las redes productivas y comunitarias y se han adherido a la Unión Europea han experimentado una indudable modernización de sus estructuras productivas (Flores y Luengo, 2006).

pero no a las pequeñas y medianas que constituyen la parte más importante del tejido productivo.

Además, la globalización de los mercados financieros ha favorecido aún más la hegemonía del capital transnacional. La mayor capacidad de crecimiento de las empresas transnacionales que se dedican a crear “dinero financiero”, emitiendo títulos y controlando empresas, frente a aquellas que se limitan a la producción y la comercialización, provoca el continuo reforzamiento del poder transnacional frente a los Estados y el capitalismo local, que se ven, en cierto modo, sometidos a sus intereses expansivos. En palabras de Naredo (2005), “nunca el capitalismo transnacional hegemónico había conseguido manejar dinero ajeno para negocios propios”.

La financiarización de la economía ha ido acompañada de una inseguridad creciente de los mercados pero, además, ha tenido también efectos más complejos en determinadas economías que se han visto afectadas por ella. La inestabilidad e incertidumbre que lleva consigo la circulación rápida y sin obstáculo de los flujos financieros ha ocasionado serias crisis económicas y transmitido esa inestabilidad a la denominada *nueva economía*, basada en las tecnologías de la información, de la cual se convirtió en su motor principal. Por una parte las empresas que producían estas tecnologías presentaron expectativas de alto crecimiento en el valor de sus acciones, lo cual posibilitó la inversión en capital riesgo y así los descubrimientos tecnológicos se tradujeron en innovación. Pero este tipo de financiación fue también uno de los factores de la crisis de principios del presente siglo. Como señala Castells (2003), en un mercado que funciona a gran velocidad sobre la base de expectativas e información, la percepción de los inversores se ve influida por las opiniones del *establishment* empresarial y los economistas académicos. La *nueva economía* despertó en estos sectores muchos recelos que vaticinaron que la burbuja especulativa acabaría por estallar. Sus previsiones tomaron la forma de profecía autocumplida: las expectativas de alta valoración de las acciones del sector de las tecnologías de la información se invirtieron “secando la fuente de inversión en capital riesgo y reduciendo por lo tanto el ritmo de innovación” (Castells, 2003: 138-149).

### **7.3. Las empresas transnacionales**

Otro aspecto relevante de las últimas décadas ha sido el papel creciente que están adquiriendo las empresas transnacionales en la economía mundial. La mundialización de las actividades económicas ha provocado un reemplazo de las tradicionales empresas multinacionales por nuevas compañías transnacionales. Tales empresas, como su propio nombre indica, tienen la escena mundial como tablero de juego. Se instalan o cierran las plantas siempre en función de los intereses de la empresa, no del país al que pertenece por origen o del país sobre el que actúan. Toman decisiones de producción, uso de una u otra técnica de fabricación, ventas e incluso distribución de beneficios en función de las necesidades y los resultados de la empresa a nivel mundial, y no de los países con los que se hallan vinculadas. Buscan, por tanto, mejorar la competitividad de la empresa, desvinculándose de los requerimientos específicos de la producción en los países en los que operan elegidos, muchas veces, por las condiciones de su fuerza

de trabajo –salarios bajos, debilidad sindical, estabilidad política–. Se trata, por tanto, de una serie de operaciones mundiales que no poseen ubicación nacional preferente, como consecuencia de la creciente movilidad del capital.

El poder económico de estas empresas se ve reflejado en el dato de que en 2001 el 70% del comercio mundial estuviera controlado por 500 empresas o que en el año 2000 estas empresas produjeran el 10% del PIB mundial (Chavagneux en Martin, Metzger y Pierre, 2003: 150-151). Sectores cada vez más numerosos como los del automóvil, telecomunicaciones, industria agroalimentaria, bancos y seguros, tienen la mitad de su mercado controlado por cuatro o cinco firmas comerciales. Ellas fijan los precios, no el mercado (Martin, Metzger y Pierre, 2003: 151).

Estas organizaciones multinacionales no ejercen sólo su influencia gracias al poder de su implantación en el mercado, sino a través de cauces políticos. Martin (Martin, Metzger y Pierre, 2003) señala que varios estudios muestran que las empresas transnacionales inventan nuevas reglas de derecho que son amparadas por Estados o grupos de Estados. De esta forma, unos pocos despachos de consejeros estadounidenses han logrado imponer la adopción de normas contables internacionales comunes. Las empresas se adaptan a esta nueva norma mientras que las autoridades bursátiles pierden el poder de modificar las reglas contables. Progresivamente son los bufetes del derecho mercantil los que definen el derecho y aconsejan a los legisladores. Se produce así una “privatización” del derecho en el sentido de que las normas son elaboradas por empresas privadas en lugar de ser pensadas y debatidas en los parlamentos. Así, la globalización económica no implica sólo desregulación sino también una regulación de los intercambios económicos.

#### 7.4. Retorno del liberalismo económico<sup>4</sup>

A mediados de los años 70 cobraron vida doctrinas que habían languidecido desde los comienzos del Estado de bienestar. Entre ellas desataca el liberalismo económico, más conocida hoy como *neoliberalismo*. Esta variante del liberalismo tuvo sus antecedentes en Gran Bretaña entre los años 1840 y 1870. La política que inspiró aquel proyecto económico se puede resumir en los siguientes puntos (Polanyi, 1989):

- Los mercados dejados a su espontaneidad se vuelven *autorregulados*.
- No deben sufrir interferencias en el ajuste de los precios a las condiciones cambiantes del mercado, se trate de precios de bienes, trabajo, tierra y dinero.

---

<sup>4</sup> Algunos autores como Beck (2000) consideran que la irrupción del neoliberalismo en el marco de la economía global ha alterado las pautas del proceso de modernización hasta el punto de considerarla como el vehículo de las transformaciones propias de la modernización reflexiva (a cuyo análisis le hemos dedicado un capítulo): “El concepto de modernización reflexiva apunta (...) a una serie de transformaciones (...) fruto de la aceleración y radicalización de la modernización (...). No hay ni nuevas élites venidas de abajo ni nuevas utopías sociales ni frentes claros de conflicto; al contrario: estas transformaciones se imponen pese a perjudicar a amplias mayorías y favorecer a unas minorías elitistas (por ejemplo a los *global players*). Sí, estas transformaciones son de suma importancia, aunque nadie las haya anunciado en su programa político, ni hayan sido tratadas en el dominio de la opinión pública política, ni se hayan erigido en objeto de decisiones políticas de gran calado. ¿Cómo? Mediante el poder y la dinámica (generados en el neoliberalismo) de las novedades técnico-económicas surgidas en el capitalismo global, el cual está revolucionando sus propios cimientos sociales” (Beck, 2000: 26-27).

-Ni los precios, ni la oferta, ni la demanda deben regularse, sólo admitirse políticas y medidas que ayuden a la autorregulación del mercado.

Esta débil experiencia tuvo enormes costes sociales. De hecho, a partir de 1870 hubo que aplicar reformas de cohesión social y eficiencia económica, medidas que dieron lugar en los albores del siglo XX al Estado del bienestar (Gray, 2000).

A aquel episodio histórico siguió una época en las que prevalecieron las políticas de intervención estatal, como el keynesianismo, y las medidas de solidaridad social, especialmente tras la Segunda Guerra Mundial. Pero, asimismo, nada más finalizar el conflicto bélico tuvo lugar una reacción teórica y política contra el intervencionismo estatal y el Estado de bienestar (*Welfare State*). Friedrich August y Hayek (*The road to Serfdom*), Milton Friedman, Walter Lippman, Ludwig von Mises y Lionel Robbins fueron algunos de sus promotores<sup>5</sup>.

#### 7.4.1. La controvertida realidad del paradigma del mercado

Al hablar de *neoliberalismo* es necesario, sin embargo, hacer una precisión acerca de la doble dimensión de este enfoque económico: por una parte, posee un discurso que enfatiza la liberalización de la economía en todos los campos y el carácter *autorregulador* del mercado<sup>6</sup>; por otra, en su aplicación práctica, se transforma en una

---

<sup>5</sup> Hourtart y Polet (2001) narran cómo una vez que los fundamentos del Estado social se establecieron en la postguerra, von Hayek convocó a los personajes citados en abril de 1947 en Mont-Pelerin. Al final de la reunión se fundó la sociedad Mont-Pelerin, consagrada a la difusión de las tesis neoliberales. Su objetivo era combatir el keynesianismo y la vertiente social que prevalecían en los Estados después de la Segunda Guerra Mundial. Durante este período las condiciones de tal empresa no fueron favorables y el capitalismo entró en un proceso de fuerte expansión, que representó su edad de oro. El crecimiento fue particularmente rápido en las décadas de los cincuenta y sesenta. Por esta razón las advertencias de los neoliberales contra los peligros que representaba el control del Estado sobre los mercados parecían poco creíbles. Para los autores citados el igualitarismo promovido por el Estado del benefactor destruye la libertad de los ciudadanos y la vitalidad de la competencia. Pero todo cambia a partir del estallido de la crisis en 1974. El conjunto de países capitalistas entra en una profunda recesión en la que por primera vez se combinan una baja tasa de crecimiento y una inflación elevada (estanflación). A partir de entonces empiezan a ganar terreno las tesis neoliberales. Se argumenta que las presiones salariales sostenidas por los sindicatos han minado las bases de la acumulación privada, han disminuido los márgenes de ganancia de las empresas y han desencadenado procesos inflacionarios. El remedio es el control estricto de la masa monetaria por parte del Estado, la frugalidad en el terreno de los gastos sociales, la abstención de todo intervencionismo del Estado y la disminución de las cargas fiscales sobre los beneficios de las empresas (Hourtart y Polet, 2001: 15-17).

<sup>6</sup> Esta perspectiva incorpora frecuentemente una visión de mercado abstracta y ahistórica. El mercado es concebido como “un sistema de asignación de recursos escasos en el cual los individuos en competencia persiguen sus propios intereses. Los agentes, provistos con mercancía y dinero, expresan sus preferencias, sus deseos y necesidades, sus demandas, e intercambian dotaciones, productos, trabajo, dinero. En su interacción se genera un sistema de precios que actúa como un sistema de señales para la coordinación de actividades. No hay ninguna instancia central ocupada en investigar quién o qué se quiere. Los precios se convierten por esa vía en un modo de transmitir información. Se sabe qué hay que producir, para quién y en qué cantidad. Nadie está interesado en satisfacer las necesidades de nadie, pero cuando persiguen sus propios intereses se ven obligados a atender la demanda de los demás y a hacerlo de modo eficiente pues, de otro modo, la competencia se encargará de expulsarlo. En ese marco competitivo, la distribución del producto social aparece vinculada como la aportación de cada uno. El empresario contrata trabajadores hasta que el costo de incorporar una unidad adicional iguala el posible beneficio. De modo que el ingreso del trabajador parece relacionarse directamente con su aportación. En suma, que el buen orden social emerge de la acción de todos, sin que sea el resultado de la voluntad de nadie” (Ovejero, 1997, citado por Vaquero, 2000: 43). Véase también en Myrdal (1967: 123-156) los juicios sobre la armonía y la distribución de justicia que conllevan los argumentos iusnaturalistas con los que se describe el mercado.



combinación de formas de regulación y control sobre la competencia, si bien diferentes a las adoptadas por la socialdemocracia (Mingione, 1993: 24-25).

Algunos críticos del neoliberalismo, desvelando esta brecha entre el discurso y el comportamiento real, han calificado de *ficción* el discurso teórico neoliberal, sugiriendo la necesidad de llevar a cabo una crítica del paradigma del mercado *autorregulado*. Enzo Mingione (1993) sugiere, a este respecto, que “la crítica del paradigma del mercado es un problema crucial de interpretación, incluso al margen del debate político sobre qué medida de libertad de mercado y qué tipo de regulaciones legales son deseables para garantizar una creciente producción de recursos y su distribución en forma que no socaven los niveles de solidaridad e integración indispensable para producir la vida social y económica” (Mingione, 1993: 24).

Sobre la necesidad en que se ve el liberalismo económico de combinar la desregulación con la regulación había advertido ya hace muchas décadas el historiador económico Karl Polanyi en su obra *La gran Transformación* (1989), publicada en 1944. Comentando la alternancia de períodos de *laisser-faire* con períodos de legislación contra el *laisser-faire*, polemiza con Spencer, Summer, Misses y Lippmann. Estos sugerían que el *laisser-faire* era un proceso natural, mientras que la legislación en su contra era una acción deliberada, orquestada por los que se oponían a los principios liberales.

Polanyi, partiendo de la premisa de que el mercado autorregulador es utópica y su desarrollo se ha visto frenado por la autodefensa realista de la sociedad, sostenía que la “conspiración antiliberal” era una invención y que la gran variedad de formas de protección social adoptadas tras las medidas desreguladoras no se debían a una inclinación de sus promotores por el socialismo o el nacionalismo, sino exclusivamente a intereses sociales vitales de carácter más amplio, que se vieron afectados por el mecanismo del mercado en expansión. Quienes proponían estas medidas eran, por regla general, intransigentes adversarios del socialismo o de cualquier forma de colectivismo. Cuando las necesidades del mercado autorregulador se manifestaban incompatibles con la exigencias del *laisser-faire*, el defensor de la economía liberal se volvía contra el *laisser-faire* y prefería los métodos proteccionistas. Así ocurría que Herbert Spencer en 1884 acusaba a los liberales por haber abandonado sus principios sustituyéndolos por una legislación restrictiva (Polanyi, 1989: 223-245).

Polanyi (1989) distinguía, pues, sutilmente el *laisser-faire* del liberalismo económico. Este último es algo más que *laisser-faire* y contiene desregulaciones y regulaciones. Así intentaba aclarar este autor el sentido que el término “intervencionismo” tiene en el programa liberal:

“He aquí, por tanto, algunas pruebas que nos ayudan a aclarar el verdadero sentido del término ‘intervencionismo’ con el que los liberales suelen designar las políticas que se oponen a las suyas, que muestran simplemente el estado de confusión que sufren. Lo contrario del intervencionismo es el *laisser-faire*, y acabamos de ver que no se puede identificar el liberalismo económico y el *laisser-faire* —aunque en el lenguaje corriente se utilicen indistintamente—. El liberalismo económico, hablando con propiedad, es el principio director de una sociedad en la cual la industria está fundada sobre la institución de un mercado autorregulador. Es cierto que, una vez desarrollado, se necesitan menos intervenciones de un determinado tipo; sin embargo, esto no quiere decir, ni mucho menos, que sistema de mercado e intervención sean términos que se excluyan mutuamente

ya que, durante el tiempo que este sistema no está en funcionamiento, los representantes de la economía liberal deben pedir –y no dudarán en hacerlo– que intervenga el Estado para establecerlo y, una vez establecido, para mantenerlo. Los representantes de la economía liberal pueden, pues, sin incoherencia por su parte, pedir al Estado que utilice la fuerza de la ley e incluso reclamar el uso de la violencia, de la guerra civil, para instaurar las condiciones previas del mercado autorregulador. En Norteamérica, el Sur echó mano de los argumentos del *laissez-faire* para justificar la esclavitud; el Norte recurrió a la intervención de las armas para establecer la libertad de mercado del trabajo. La acusación de intervencionismo en boca de autores liberales no es, por tanto, más que una consigna huera que implica la renuncia o la aprobación de una única y la misma serie de acciones según lo que piensan de ellas. El único principio que pueden mantener sin incoherencia los representantes de la economía liberal es el mercado autorregulador, les lleve o no a intervenir” (Polanyi, 1989: 243-244).

El mantenimiento de la retórica desregulacionista y antiintervencionista, aunque no sea real<sup>7</sup>, es un elemento funcional dentro de las políticas liberales. Invocando los beneficios del antiintervencionismo –es decir, la ecuación de que mayor libertad de mercado es igual a mayor eficacia productiva–, se favorecen las privatizaciones, la restricción del gasto público en servicios sociales o la desregulación del trabajo. Ésta ha sido la experiencia de algunos Gobiernos cuya política económica fue caracterizada como paradigma del liberalismo económico. Mingione señala a este respecto que “es difícil concluir que [las políticas del Gobierno de Thatcher o las de la Administración de Reagan] se han caracterizado más por una desregulación genuina que por una transformación de los sistemas de regulación existentes, que supone un beneficio para grupos sociales particulares y promueve determinadas formas de conducta en detrimento de otras. Los aparatos de regulación social de Estados Unidos y Gran Bretaña son hoy más amplios y complejos que en cualquier otro momento del pasado” (Mingione, 1993: 25).

El balance de las políticas de libre mercado resucitadas en los años 80 del siglo pasado en Gran Bretaña, Estados Unidos, Australia, Nueva Zelanda, México, Chile y la República Checa, por Gobiernos muy influidos por las ideas de los defensores del libre mercado es, asimismo, analizado por John Gray (2000). Gray estima que este tipo de políticas no se pueden mantener por mucho tiempo y que los electores castigan sistemáticamente en poco tiempo a quienes las impulsan. “La venta de las viviendas sociales –una de las principales políticas thatcherianas– fue un éxito mientras los precios de las viviendas subían. Cuando cayeron abruptamente y millones de personas sufrieron los efectos de la desvalorización, se convirtió en un lastre político. La privatización de la propiedad pública y la liberación de los mercados sólo eran ventajosas mientras una economía en expansión enmascaraba sus efectos más profundos, que eran los de agravar la inseguridad económica. Cuando la crisis económica hizo patentes esos efectos, los Gobiernos de la “nueva derecha” empezaron a vivir sus últimos momentos.

---

<sup>7</sup> Un ejemplo que contradice la retórica desreguladora y liberadora de los mercados se encuentra sistemáticamente en los debates que tienen lugar en las reuniones de la Organización Mundial del Comercio (OMC) donde los países más débiles (acusados muchas veces de poco liberales) reprochan a los más desarrollados (impulsores de la globalización y liberalización de los mercados) la política interna de subvenciones a sus agricultores que distorsionan los precios y el comercio. La falta de acuerdo en este punto ha sido uno de los motivos de fracaso de la Ronda de Doha, última reunión celebrada en Ginebra en julio de 2006 de los 149 países miembros de la OMC, pero también lo fue del fracaso de la Cumbre de la OMC de septiembre de 2003 celebrada en Cancún (México).

En la mayoría de los países, la que se benefició políticamente de la reforma económica neoliberal fue la izquierda moderada. Igual que a fines del siglo XIX, a finales del siglo XX los efectos destructivos de los libres mercados los han vuelto políticamente insostenibles” (Gray, 2000: 269).

#### 7.4.2. Factores de éxito

En los años 70 toma nuevos bríos esta teoría que había sido arrinconada por los éxitos de crecimiento y cohesión social alcanzados bajo los regímenes del Estado de bienestar. Se insiste en la eficiencia del mercado como mecanismo de asignación de recursos, junto con la crítica a las distorsiones provocadas por la intervención del Estado en la actividad económica. Se reconoce la existencia de disfunciones del mercado pero en todo caso se juzgan menos nocivas que las intromisiones estatales. Y, por encima de todo, se subrayan las ventajas que ofrece la liberalización económica *externa* entendida como la supresión de interferencias públicas en los mercados financieros y de capitales, y las barreras comerciales.

Los motivos que explican la resurrección de esta doctrina son complejos, pero entre los principales podemos enumerar (Berzosa, Bustelo y De la Iglesia, 1996: 257-258):

- El fuerte cambio de correlación de fuerzas a nivel mundial: la influencia que alcanzaron países del Tercer Mundo productores de petróleo y materias primas en la década de los 70 se desvaneció en la década siguiente con la caída de las cotizaciones de estas materias.
- La llegada de partidos conservadores al poder en Estados Unidos (Reagan), en el Reino Unido (Thatcher) y en Alemania (Kohl).
- La crisis de la deuda externa de los países del Tercer Mundo que llevó a estos países a poner sus economías en manos del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial, que a su vez habían dado un giro liberal a sus políticas bajo la presión de los nuevos Gobiernos conservadores.
- El fracaso de las estrategias estatistas de desarrollo en el Tercer Mundo (especialmente India, Argelia e Irak) y los buenos resultados que auguraban en China y la India los movimientos hacia la economía de mercado.
- El crecimiento desigual de las economías del Tercer Mundo, que afectó a la credibilidad de las teorías que no hacían distinciones entre los países de este bloque y preconizaban su imposibilidad de superar el subdesarrollo por efecto del nuevo colonialismo económico (*neocolonialismo*) de los países más industrializados.
- La crisis fiscal del Estado.

#### 7.4.3. El hándicap de las evidencias empíricas

En la décadas de los años 80 y 90, momento de auge de esta doctrina, vigorizada por el fracaso de los sistemas de planificación centralizada, se aportan nuevas pruebas empíricas sobre sus logros, como el despegue económico de los nuevos países industrializados (NPI): los cuatro pequeños dragones del Asia oriental (Corea del Sur, Taiwán, Hong Kong y Singapur) y los dos mayores países de América Latina (Brasil y México). Desde el enfoque neoliberal se atribuía el éxito de su crecimiento —especialmente el de los dragones asiáticos— a la desregulación económica y apertura sin trabas al exterior.

Sin embargo, el propio Banco Mundial, en 1993, reconocía que en la mayor parte de esas economías el Gobierno intervino de forma sistemática y a través de varias vías para fomentar el desarrollo y potenciar el crecimiento de industrias específicas. Señalaba, asimismo, que estas intervenciones no inhibieron de manera significativa el crecimiento y que, además, desembocaron en un crecimiento más elevado y más igualitario que el que se habría registrado de otro modo (Berzosa, Bustelo y De la Iglesia, 1996)<sup>8</sup>.

Las expectativas del neoliberalismo económico sufrieron, asimismo, un nuevo golpe que llevó tanto al Fondo Monetario Internacional (FMI) como al Banco Mundial (BM) a suavizar sus postulados. En 1989 el economista inglés John Williamson formuló diez reformas dirigidas a los países de América Latina que fueron la inspiración de lo que se denominó *Consenso de Washington*. A principios de los noventa ya existía en los organismos internacionales con sede en Washington (FMI y Banco Mundial), particularmente, en las administraciones dependientes de la Casa Blanca (el Tesoro y el Departamento de Estado de los Estados Unidos), y en los ministros de economía del G-7 y los presidentes de los veinte mayores bancos internacionales, un acuerdo sobre estas medidas destinadas a superar la crisis de América Latina. La receta económica implicaba los elementos siguientes:

- Disciplina presupuestaria con reducción del gasto público.
- Reducción de las subvenciones en beneficio de la educación, infraestructura y sanidad.
- Determinación de los tipos de interés y del tipo de cambio por el mercado.
- Liberalización del comercio y apertura a la inversión extranjera.
- Privatizaciones y afirmación de los derechos de propiedad.

Estos criterios impregnaron los programas económicos durante los años siguientes. Entre sus efectos se registraron:

- Reducción del déficit público.
- Disminución de los aranceles.

---

<sup>8</sup> Uno de los grandes problemas del *neoliberalismo* es la *universalización* de sus prescripciones: las mismas recetas valen para todos los países. Los defensores del liberalismo económico vislumbraron que los países asiáticos con economías en crecimiento y de gran potencia exportadora debían su éxito a la aplicación del programa neoliberal y propusieron su experiencia como modelo para todos las economías en desarrollo. Sebastián (1997) enfatiza el carácter peculiar de las economías asiáticas y el error que supone pretender su extrapolación a América Latina: “¿Cuál es el secreto de estos países [los denominados *tigres o dragones asiáticos*]? El papel del sector exportador en su desarrollo ha sido estudiado por muchas instituciones y personas, pero no hay un completo acuerdo sobre lo que constituye su secreto. A veces se propone como ejemplo a seguir a países con unas condiciones, una historia y una cultura diferentes. Tratar de seguirlo al pie de la letra tiene sus problemas y lo más seguro es que el intento fracase. En primer lugar, hay que recordar que todos estos países, con la sola excepción de Hong-Kong, han conseguido su desarrollo bajo regímenes autoritarios severos que sólo con el tiempo se han suavizado. Esto puede ser un caso interesante para discutir sobre las relaciones entre la democracia y el desarrollo económico, pero no es un aspecto del “milagro asiático” que se pueda recomendar, por ejemplo, a las nuevas democracias de América del Sur, que acaban de salir de dictaduras militares [...]. Por otra parte, el asombroso crecimiento de las exportaciones no se ha dado bajo un régimen de comercio libre, como se vende a veces el modelo. Ninguno de los países asiáticos ha tenido procesos de liberalización unilateral del comercio como han tenido, por ejemplo, Chile, Argentina, México o Venezuela. El modelo asiático emplea la protección del mercado local como una estrategia para el fomento de la exportación, a diferencia del modelo hispano americano que protege el mercado para sustituir importaciones con vistas al mercado interno exclusivamente sin ninguna voluntad de exportar. Ellos emplearon mejor la protección; pero de comercio libre no hubo –ni hay– mucho. Lo que hicieron bien es copiar e imitar la tecnología de Estados Unidos y Europa, ingenuamente al principio pero con gran sofisticación después, a medida que se fueron formando miles de ingenieros, investigadores y tecnólogos (muchas veces en las mejores universidades estadounidenses, donde todavía hoy los asiáticos llenan las clases de ingeniería avanzada)” (Sebastián, 1997: 109-110).

- Contracción de la deuda pública del 50% del PIB al 20% del PIB.
- Aumento de la inversión extranjera.
- Aumento del volumen de las exportaciones.

Sin embargo, los propios partidarios de las medidas reconocieron que los resultados fueron desalentadores en términos de crecimiento económico, reducción de la pobreza, redistribución de los ingresos y condiciones sociales. Así, en la década de los 90 el ingreso por habitante era un tercio del de los habitantes de los países desarrollados. A comienzos del siglo XXI, de los 450 millones de habitantes del conjunto de países afectados por las medidas, 80 se encontraban en la pobreza extrema. Mejoraron algo las tasas de mortalidad infantil, de alfabetización y de escolaridad, pero permaneció muy pobre la calidad de la enseñanza. Se asistió, además, a un importante aumento de la criminalidad. Las expectativas de crecimiento se vieron defraudadas y creció la desmoralización de la población. No se modificó tampoco positivamente la situación de la región del mundo que registra mayor desigualdad: una cuarta parte de los ingresos nacionales es percibida por sólo el 5% de la población y un 40% por el 10% más rico.

El propio Williamson, arquitecto del programa, al ver los resultados desalentadores de los primeros años, confesó que había excluido de la lista de medidas todo cuanto tuviera un carácter básicamente redistributivo porque pensaba que en los años 80, Washington era una ciudad muy desdeñosa con las preocupaciones sobre la igualdad.

## 7.5. La Gran Recesión

A pesar de estos fracasos quizás la evidencia empírica de mayor calado que certifica el fracaso del capitalismo financiarizado ha sido la última crisis económica que arrancó oficialmente en diciembre de 2007. Precisar las causas que han dado origen a la crisis no es tarea fácil para nadie, y desde luego es poco aconsejable atribuirle a una causa única<sup>9</sup>. Una imputación de esta clase es poco creíble y con frecuencia no pasa de ser un argumento con el que se trata de deslegitimar una determinada política o relegitimar la autorregulación del mercado achacando la crisis a una interferencia política externa. Esto último es lo que hicieron los Friedman, como reseñamos en otro capítulo, a pro-

---

<sup>9</sup> Por ejemplo, Rodrik (2011) describe algunas de las preguntas acerca de la crisis que han suscitado un debate “que sigue siendo feroz y sin duda lo seguirá siendo durante mucho tiempo”: “¿Qué podría haber evitado la crisis financiera? ¿Es un problema de falta de escrúpulos de quienes concedieron hipotecas? ¿Se debe al despilfarro de los prestatarios? ¿A malas prácticas de las agencias de calificación crediticia? ¿A un excesivo apalancamiento de las instituciones financieras? ¿A la superabundancia mundial de ahorro? ¿A la política monetaria laxa de la Reserva Federal (Fed)? ¿A las garantías que había dado el gobierno para Fannie Mae y Freddie Mac? ¿Al rescate de Bear Stearns y AIG que efectuó el Tesoro de Estados Unidos? ¿A la negativa del Tesoro de Estados Unidos de rescatar a Lehman Brothers? ¿A la voracidad? ¿Al riesgo moral?” (Rodrik, 2011: 14-15). Probablemente muchas de estas causas influyeron en el estallido de la crisis. A ellas se podrían añadir otras como la desregulación de los flujos financieros, el desplazamiento de capitales desde la producción a los mercados financieros especulativos donde los rendimientos eran muchos más altos, los efectos perversos de las innovaciones financieras, la pérdida de valor adquisitivo de los salarios que incentivó el crecimiento de crédito con el que se trató de contrarrestar la tendencia al estancamiento de la acumulación capitalista y, por último, pero no menos importante, la legitimación académica de las teorías económicas que condujeron al desastre. Parece poco prudente, ante la vista de esta suma de factores causales, seleccionar uno o varios y excluir el resto con el fin de dar una versión confortable y exacta de las causas de la crisis.

pósito de la Gran Depresión del 29, cuando responsabilizaron de la crisis a la política monetaria del Gobierno de Estados Unidos.

Parece más productivo analizar con una relativa profundidad algunos factores y la relación existente entre ellos, entendiendo que estos han incidido de alguna manera en el desarrollo de la crisis. En las líneas que siguen, por tanto, el análisis de la crisis se aborda desde un ángulo de visión concreto: la interrelación entre la cultura económica que se desarrolló a partir de la década de los ochenta —en la que lo que vamos a denominar *cultura del riesgo*<sup>10</sup> fue uno de sus aspectos más relevantes— y las transformaciones empresariales y de las instituciones financieras que tuvieron lugar en ese tiempo.

La actual crisis económica ha puesto en evidencia el fracaso de los dos pilares en los que se apoyaba el paradigma de mercado establecido en las tres últimas décadas: la idea del mercado autorregulador y la creencia del *control del riesgo*. En realidad, son dos pilares del renacido paradigma liberal del mercado que se han mostrado como complementarios y se han reforzado mutuamente: si ha sido posible que se desarrollara una cultura de control del riesgo ha sido en buena medida porque se creía en un mercado capaz de autorregularse y de corregir sus propios excesos.

En los años 70, como hemos mencionado anteriormente, renacieron las concepciones fundamentalistas del mercado en un nuevo contexto en que la inestabilidad de la economía adquirió un carácter crónico. Sin embargo, la única reacción adaptativa de los agentes económicos<sup>11</sup> frente a esa inestabilidad fue el desarrollo de una visión apologetica del riesgo como dinamizador de la economía y de una asombrosa seguridad sobre su control. A nuestro entender, esta visión sobre la necesidad de asunción del riesgo financiero y la creencia en la posibilidad de su gestión ha venido constituyendo un elemento clave en la cultura económica de las últimas décadas y ha incidido significativamente en el desarrollo de la crisis actual.

En las líneas que siguen vamos a exponer en primer lugar los nuevos rasgos del mercado financiero a partir de la desregulación, deteniéndonos en los factores que profundizaron su inestabilidad. A continuación veremos cómo frente a esa inestabilidad se desarrolló la cultura del riesgo y repasaremos las circunstancias que la condicionaron, para acabar con el relato de su fracaso.

---

<sup>10</sup> Ver también una referencia a esta cuestión en Álvarez (2009).

<sup>11</sup> “Agentes económicos” hace referencia en especial a las instituciones financieras ya que las empresas de producción se fueron adaptando mejor a los primeros efectos que provocaron la globalización y el ensanchamiento de los mercados, entre ellos a la fluctuación de la demanda. A la vista de que la rigidez de las formas de producción no era la más adecuada para hacer frente a la incertidumbre de la demanda, las grandes corporaciones se fueron acomodando a esa nueva situación mediante nuevas estrategias. De la búsqueda de economías de escala —dinámica seguida hasta entonces— pasaron a poner el énfasis en estrategias que tomaban como principal referencia la eficiencia de los costes (Robert M. Grant, 1995) tales como reestructuraciones, reducciones de tamaño (*downsizing*), subcontratación (*outsourcing*), *stocks* ajustados a la demanda (*just in time*) y flexibilización de la mano de obra, que a su vez alimentaba la segmentación del mercado de trabajo. Las grandes corporaciones transfirieron así los riesgos procedentes de las fluctuaciones de la demanda a la red de empresas que se ocupaban de la producción externalizada y al segmento de trabajadores con empleo menos fijo y más vulnerable. Con el tiempo, se ha comprobado que estos últimos sectores han sido los más castigados por la crisis en los países industrializados.



### 7.5.1. Inestabilidad crónica del mercado financiero

El sector que sufrió más los efectos desestabilizadores de la desregulación y globalización de los mercados a partir de los años 80 fue el sector financiero. Una de sus manifestaciones fue la acumulación de crisis financieras que se produjeron en el período de las tres últimas décadas en contraste con el período de relativa calma que siguió a la Segunda Guerra Mundial y se extendió hasta la década de los años 70<sup>12</sup>. Varios factores influyeron en ello: 1) la incorporación de las nuevas tecnologías de la información al ámbito de las transacciones financieras; 2) los cambios que se produjeron a partir de la década de los 80 en las instituciones que operaban en los mercados financieros; 3) la expansión desmesurada del crédito; 4) la proliferación acelerada de nuevos productos e innovaciones financieras, y 5) la cultura de obtención de beneficios a corto plazo.

El efecto perverso de la aplicación de *Internet* a las transacciones financieras evoca la amenaza de las consecuencias no previstas de las nuevas tecnologías en la *sociedad de riesgo*, de la que nos hablan Beck, Giddens y Lash. Giddens identificaba ya en su texto *Consecuencias de la modernidad* los mercados de inversión como un *medio de riesgo institucionalizado*: “En tales esferas (...) verdaderamente los riesgos son creados por formas de actividad sancionadas normativamente (...). Los mercados de inversión representan claramente el más prominente ejemplo en la vida social moderna. Todas las empresas de negocios, salvo algunos tipos de industrias nacionalizadas, y todos los inversores, operan en un medio en el que cada uno de ellos ha de anticiparse a los otros para poder maximizar los beneficios económicos. De alguna manera, las incertidumbres involucradas en las decisiones de inversión derivan en parte de la naturaleza de los mismos mercados” (Giddens, 2004: 123).

Si la propia naturaleza de los mercados de inversión implicaba incertidumbre, la introducción de las modernas tecnologías de la información la ha agravado. Saskia Sassen (2007) enfatiza en *Una sociología de la globalización* la trascendencia que tiene hoy tanto la interconexión vía Internet entre los mercados como su capacidad de transacciones instantáneas, poniendo el ejemplo de la crisis de los mercados emergentes de finales de la década de 1990: “Cuando los mercados electrónicos globales permiten que los inversores retiren sin demora más de 100.000 millones de dólares de unos pocos países –como sucedió en la crisis financiera del sudeste asiático de 1997-1998– y los mercados de divisas tienen una magnitud capaz de alterar radicalmente las tasas de cambio de algunas monedas, la digitalización pasa a ser una variable significativa más allá de sus características técnicas” (Sassen, 2007: 114-119).

Sassen (2007) señala, asimismo, que la digitalización ha contribuido de tres maneras básicas a incrementar la magnitud de los mercados financieros. En primer lugar, el uso de programas informáticos complejos posibilitó un gran número de innovaciones

---

<sup>12</sup> Entre las más importantes podemos citar: la crisis de los bancos de ahorro y préstamos de Estados Unidos en 1985, el *crash* bolsístico de 1987, el estallido de la burbuja especulativa japonesa de 1990 y la consiguiente crisis económica que se prolongó a lo largo de una década, la crisis financiera en México (el llamado efecto “tequila”) en 1994, la denominada crisis de los mercados del sureste asiático de 1997, el hundimiento en bolsa de las empresas de alta tecnología informática en 2000, y la crisis de las hipotecas *subprime* y sus derivados de 2007, que ha estado en el origen de la crisis global actual.



financieras que elevó el nivel de liquidez del mercado; en segundo lugar, las redes digitales pueden maximizar las consecuencias de la integración del mercado global, ya que posibilitan la simultaneidad de los flujos y de las transacciones interconectadas; en tercer lugar, el número de transacciones que es posible realizar dentro de un lapso de tiempo se multiplica con la incorporación de cada nuevo participante, sea individuo, empresa o centro financiero.

La expansión crediticia hasta niveles imprevisibles ha afectado asimismo a la estabilidad de los mercados financieros. Entre las causas del crecimiento desmesurado del crédito podemos citar las políticas anticíclicas practicadas por los Gobiernos en las últimas décadas, la técnica del apalancamiento que ha acompañado a la especulación producida en las últimas crisis financieras y otros factores que movieron a determinados Gobiernos a rebajar los tipos de interés a prácticamente cero para hacer frente a crisis financieras internas<sup>13</sup>.

A partir de la desregulación de los años 80, las instituciones financieras empezaron a modificar en buena medida sus prácticas. En Estados Unidos, por ejemplo, se permitió la fusión de los bancos de inversión y los bancos de depósitos. Ello influyó para que la relación entre bancos y empresas fuera más estrecha, y que los bancos estuvieran más interesados en defender los intereses de esas empresas que el de sus accionistas. Ello explica, por ejemplo, que en determinadas ocasiones dieran cobertura a empresas que alteraban su contabilidad para lograr una cotización mayor de sus acciones. Tal fue el caso de Enron. Contribuyeron de esta manera a alimentar burbujas y procesos especulativos.

Por otra parte, instituciones financieras como los *hedge funds* comienzan a jugar un papel cada vez más importante. Estas instituciones asumieron temporalmente el control de activos muy superiores a la riqueza de sus propietarios. La ganancia era proporcional a las fluctuaciones del mercado. Hasta finales de la década de los 90 los *hedge funds* no eran controlados por los reguladores. Antes de la crisis del sureste asiático se menospreció la influencia que podían tener los manejos especulativos de estas instituciones como causantes de crisis. Tras la crisis de los países emergentes se empezó a tomar algo más en serio la vinculación entre la especulación y crisis financiera.

De la mano de las instituciones financieras transformadas surgieron complejos y opacos productos financieros. En la última década, durante la creación de la burbuja financiera de la vivienda, las instituciones financieras no se limitaron a financiar hipotecas de vivienda sino que optaron por venderlas bajo diferentes formas a otros inversores que estaban poco preocupados por su calidad y que en realidad no sabían lo que estaban comprando. La innovación financiera que posibilitó la conversión de las hipotecas de alto riesgo, fue la obligación de deuda garantizada CDO, que consiguieron las calificaciones más altas de las agencias de *rating*, a pesar del dudoso valor de las hipotecas sobre las que se basaban.

---

<sup>13</sup> Soros cita a este respecto la política que llevó a cabo el Gobierno japonés, tras la catástrofe de la burbuja inmobiliaria. “Esto dio lugar –dice Soros– a la llamada *carry trade*, por la cual las instituciones extranjeras tomaban prestados yenes, y los japoneses usaban sus ahorros para invertir en monedas con mayores rendimientos, normalmente sobre la base del apalancamiento” (Soros, 2008: 140-141).

En referencia al último de los factores señalados como causantes de la inestabilidad crónica de los mercados hay que constatar cómo la cultura del rendimiento a corto plazo ha alimentado también las turbulencias del mercado. Entre las principales manifestaciones de esa cultura del *capital impaciente*, como lo llama Bennet Harrison, podemos citar: la compra y la venta rápida de acciones<sup>14</sup>, el acelerado cambio de manos de las carteras de los inversores institucionales, la vinculación de los incentivos salariales de los directivos de las grandes empresas a la valoración de las acciones en el mercado y la evaluación de los resultados empresariales por el precio de las acciones antes que por los dividendos de las empresas. Joseph E. Stiglitz (2003), estudioso del papel que juegan los incentivos en el mercado, señala la relación entre las recompensas que reciben los directivos de las empresas en forma de *stocks options* y las distorsiones del mercado financiero. Las *stocks options* establecen que la remuneración de los ejecutivos depende del valor de las acciones a corto plazo; y a corto plazo, resultaba más fácil mejorar las apariencias de prosperidad que aumentar los beneficios reales. Este enmascaramiento de los resultados reales de la empresa proporciona información engañosa al mercado, que provoca a su vez un despliegue incorrecto de los recursos, que puede derivar en consecuencias desastrosas. Hasta tal punto, que las señales falsas que emitió el mercado a partir de la contabilidad distorsionada de las empresas de tecnología de la información explican la desproporción de recursos financieros que fueron dirigidos a esas empresas *punto com* y contribuyeron muy probablemente a su derrumbe en el año 2000 (Stiglitz, 2003: 167).

### 7.5.2. La “nueva economía” y la ilusión del control del riesgo

La intensa inestabilidad del universo financiero provocada por estos factores acentuó sin duda el riesgo inherente a los mercados de inversión. Era un peligro difícil de ignorar habida cuenta de la evidencia empírica de la acumulación de crisis parciales que tuvieron lugar en las últimas décadas. El riesgo fue percibido como *riesgo*, porque como dice Giddens, los riesgos en la modernidad ya no pueden ser transformados en “certidumbres” por el conocimiento religioso o mágico. No obstante, la reacción adaptativa ante el mismo estuvo presidida por la fe providencial en que podían limitarse fácilmente sus consecuencias y por la convicción de que era un elemento imprescindible en el progreso de la nueva economía.

Manuel Castells, en *La Galaxia Internet* (2003), reflejaba de forma clara esta última perspectiva. En este texto reconocía “la existencia de volatilidad y un alto riesgo” en los mercados financieros pero mantenía que constituyen el principal motor de la nueva economía que se fundamenta en la cultura del riesgo: “La nueva economía tiene un

---

<sup>14</sup> Richard Sennet nos da una idea del efecto que tuvo la “impaciencia” en la inestabilidad de las carteras de valores: “Comprar y vender acciones en el mercado abierto y fluido redituaba más rápidamente –y más abundantemente– que el mantener los valores accionarios durante tiempo prolongado. Por esta razón, mientras que en 1965 los fondos de pensiones norteamericanos mantenían las acciones durante un promedio de 46 meses, en el año 2000 gran parte de la cartera de estos inversores institucionales cambió de mano cada 3,8 meses como promedio. La cotización de los valores invirtió las medidas tradicionales de comportamiento, como las relaciones precios/ganancias, hecho bien conocido en el *boom* tecnológico de los noventa, cuando los valores accionarios se elevaron enormemente en empresas que no producían ganancias” (Sennet, 2006: 39).

fundamento cultural: está basada en la cultura de la innovación, la cultura del riesgo, la cultura de las expectativas y, en último término, en la cultura de la esperanza en el futuro. Tan sólo si dicha cultura sobrevive a los pesimistas de la vieja economía de la era industrial, podrá volver a prosperar la nueva economía” (Castells, 2003:149). Castells establece una identificación excesivamente estrecha entre la expansión del mercado financiero y el capital riesgo que alimentaba a las empresas de alta tecnología. La defensa de la necesidad de este capital riesgo<sup>15</sup> le llevaba a justificar la manera en la que se estaba desarrollando el mercado financiero frente a los escépticos que advertían del peligro de formación de nuevas burbujas. En la confrontación entre Alan Greenspan, paladín de la dinámica de los nuevos mercados financieros, y los que advertían sobre el advenimiento de la gran catástrofe que se avecinaba, tomó partido por el primero. “Retrospectivamente, parece un milagro que los inversores pudieran alimentar la nueva economía con sus expectativas durante tanto tiempo, dada la avalancha de predicciones catastrofistas vertidas por los expertos. Debemos en gran medida a Alan Greenspan que los mercados siguieran creyendo en la realidad que percibían a través de la neblina de las teorías económicas tradicionales. Greenspan continuó defendiendo la realidad de la nueva economía, basada en la inversión en tecnologías de la información y en el crecimiento de la productividad” (Castells, 2003:145).

Para hacer del riesgo un incentivo sólido tenían que concurrir al menos dos motivaciones: (a) que valiera la pena correr riesgo en términos de costes y beneficios, y (b) que funcionara la idea de que el riesgo podía ser evaluado científicamente y controlado. La concurrencia de diversas circunstancias vino a satisfacer estas expectativas antes de la Gran Recesión de 2008:

1. La desregulación y globalización del mercado financiero proporcionó grandes ganancias a los inversores con el beneficio añadido de que eran ganancias a corto plazo, pero caracterizadas por la asimetría: las ganancias no se repartían por igual sino que han hecho más ricos a los más ricos. Esto es preciso tenerlo en cuenta, ya que una de las *ideas-fuerza* que se han utilizado para legitimar la desregulación de los mercados ha sido que el crecimiento de la riqueza en estas tres últimas décadas no tiene parangón en la historia<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> “Sin los IPO (Oferta Pública Inicial), sin *stocks options* y sin las expectativas de alto crecimiento del valor de las acciones, no hay inversión en capital riesgo y la cultura empresarial y los descubrimientos tecnológicos no se traducen en innovación empresarial. Sin la innovación, el crecimiento de la productividad se ralentiza y se limita la competencia, permitiendo potencialmente a las empresas tradicionales subir los precios y disparar la inflación como sugiere Mandel” (Castells, 2003: 146).

<sup>16</sup> La necesidad de responder a las exigencias de la nueva economía y el crecimiento de la riqueza en el mundo han sido dos argumentos utilizados a menudo para legitimar la desregulación de los mercados monetarios, quebrando así el paradigma de regulación financiera que había predominado hasta la década de los 70. Incluso una vez que estalló la crisis, las instituciones financieras seguían argumentando que lo que les condujo a asumir el riesgo vinculado a las desregulaciones fue el afán por elevar el crecimiento y la riqueza hasta unos niveles inimaginables hasta entonces. Sin embargo, esto no es cierto. Paul Krugman (2008) mostró que, en lo que se refiere a Estados Unidos, la renta media se había duplicado desde 1947 a 1976, mientras que a partir de ese año hasta el 2005 (período similar de años, pero afectado por las desregulaciones económicas) la renta sólo había aumentado un 23%, con el agravante de que la desigualdad había tenido un crecimiento espectacular. Asimismo, y en referencia al crecimiento mundial, Skidelsky (2009), basándose en distintas fuentes, señalaba que desde 1951 a 1973 el crecimiento medio del PIB había sido de un 4,8% mientras que desde 1980 hasta 2009 había descendido a un 3,2%. Y añade: “Si la economía mundial hubiera crecido al 4,8% en lugar de hacerlo al 3,2%, desde 1980 hasta hoy, habría sido más del 50 por ciento mayor, algo que solo alcanzaremos en 2022 con la tasa media del período 1980-2009” (Skidelsky, 2009: 143-144). Esta última proyección excluye evidentemente los efectos de la crisis. Aún es pronto para valorar los estragos que terminará produciendo en el crecimiento mundial.

2. Arraigó la creencia de que las nuevas tecnologías mejorarían las condiciones del control de riesgo e incluso podrían punto final a los ciclos económicos. Uno de los exponentes de estas ideas fue precisamente Alan Greenspan que, en su discurso de apertura de la XV Conferencia Monetaria celebrada en octubre de 1997, afirmaba: “Los cambios en las comunicaciones y en las tecnologías de la información, y los nuevos instrumentos y técnicas de manejo de riesgo que estos cambios han hecho posible permiten a un amplio rango de firmas financieras y no financieras manejar sus riesgos de manera más efectiva. Como consecuencia, esas firmas pueden concentrarse ahora en manejar los riesgos económicos asociados con riesgos primarios”. Stiglitz describía la ilusión que suscitaban las tecnologías de la información como herramientas capaces de acabar con los ciclos económicos, porque, entre otras cosas, se suponía que las nuevas tecnologías permitirían un mayor control de los inventarios y se creía que el exceso de inversión en los inventarios había sido una de las principales causas de las fluctuaciones económicas posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, era perceptible que la función de los inventarios estaba reduciéndose a medida que la economía pasaba de la industria a los servicios. Probablemente las nuevas tecnologías sirvieron para controlar mejor los inventarios<sup>17</sup>, pero está claro que la nueva economía no trajo consigo el fin del ciclo económico. Más bien sirvió de base “para el boom y para el descalabro que de hecho superó el promedio del período de posguerra” (Stiglitz, 2003: 228).
  3. La presencia cada vez más frecuente de situaciones de *riesgo moral* o riesgo transferido movió a los agentes e instituciones financieras a desafiar peligros ante los que hubieran tenido más precauciones de no mediar las garantías que acompañan a ese tipo de actuaciones. Los rescates practicados por los gobiernos de instituciones financieras al borde la quiebra infundieron la ilusión de que se podían afrontar operaciones de alto riesgo y romper las reglas de la prudencia bancaria porque los riesgos serían cubiertos por las instituciones gubernamentales, en otras palabras, transferidos a los contribuyentes<sup>18</sup>.
  4. El hecho de que las crisis financieras de las últimas décadas tuvieran un carácter parcial añadió paradójicamente un elemento de confianza en el control del riesgo, ya que tuvo el efecto de sustentar la creencia de que las crisis estaban siendo dominadas.
- Suele ser habitual, que tras una crisis, las autoridades institucionales económicas y los expertos en economía anuncien que a partir de esa crisis se van a aplicar instrumentos de regulación que moderarán los ciclos económicos y evitarán una nueva crisis. No resulta

---

<sup>17</sup> A escala de las grandes empresas, es perceptible, a nuestro entender, cómo el control de inventarios y el aprovisionamiento *just time* de componentes han tenido repercusiones a la hora de afrontar las fluctuaciones del mercado. Incluso pueden estar influyendo en la contención del potencial efecto deflacionario de la crisis actual. En la crisis del 29, en contraste con la crisis que estamos atravesando, el hundimiento de la demanda trajo como consecuencia que las empresas sacaran a la venta los *stocks* a bajo precio, provocando el fenómeno deflacionario. En los momentos actuales, sin embargo, no es corriente que, por ejemplo, las grandes cadenas comerciales o grandes empresas de automóviles dispongan habitualmente de grandes *stocks* de mercancías. Ahora bien, una cosa es que las tecnologías de información junto a la externalización de una buena parte de la producción hayan aliviado los efectos de la incertidumbre de los mercados de producción y otra muy distinta que hayan posibilitado la desaparición de los ciclos económicos.

<sup>18</sup> Llama la atención a este respecto cómo la situación que estamos atravesando, en la que el saneamiento del sector financiero es todavía una tarea de resultados inciertos, determinadas instituciones financieras y no financieras siguen afrontando claras situaciones de *riesgo moral*, consistente en operaciones en las que contraen un fuerte endeudamiento a sabiendas de que en última instancia si no responden a sus expectativas serán los contribuyentes quienes carguen con las consecuencias. Un ejemplo lo tenemos en la burbuja que los clubs más potentes están creando en el mercado futbolístico. Se pagan cantidades desorbitadas por fichajes con la justificación de que constituyen operaciones económicas rentables. Si lo son gana el club, si no lo son pierden los contribuyentes, pues determinadas entidades futbolísticas tienen la bien fundada sospecha de que los gobiernos locales o nacionales impedirían en última instancia su ruina y desaparición.

extraño que tales anuncios infundan optimismo. En la apertura de nuevas expectativas juegan un papel fundamental dos elementos: la fragilidad de la memoria en asuntos financieros que menciona J. K. Galbraith (1991: 27), que hace que el recuerdo de la catástrofe no dure más allá de unos pocos años, y la benevolencia con que se acogen las predicciones económicas fallidas<sup>19</sup>. En el caso concreto de las crisis financieras acumuladas en las tres últimas décadas se hizo hincapié en su carácter local y limitado. El hecho de que las repercusiones de la crisis financiera sobre la economía real –a excepción de la crisis japonesa– fueran escasas contribuyó a alimentar esta visión sesgada de las crisis financieras. Por ejemplo, acerca de la crisis mexicana, se pensó que no tenía nada que ver con la manera en la que funcionaba el mundo financiero sino que fue provocada por errores de la política mexicana. La lección fue que la debacle mexicana era de escasa relevancia para el resto del mundo y que la “crisis tequila” no se reproduciría en las economías bien organizadas (Krugman, 2009: 57). Unas declaraciones del Fondo Monetario Internacional resumían el punto predominante sobre las crisis parciales ocurridas desde 1985 hasta la crisis de las empresas vinculadas a *Internet* del año 2000. El FMI reconocía que la globalización había incrementado la frecuencia y la propagación de las crisis pero afirmaba que no habían aumentado su gravedad.

5. La afirmación a partir de la década de los 80 del paradigma liberal económico. Este paradigma lleva aparejada la idea de que los mercados tienden al equilibrio. Un buen conocedor de los movimientos del mercado financiero, el especulador George Soros (2008), señalaba que esta creencia llevó a que los reguladores descuidaran sus responsabilidades y confiaran en el mecanismo del mercado para corregir sus propios excesos, y añadía que la idea de que los precios, aunque puedan tomar caminos aleatorios, tienden a volver a la media, fue el principio rector para los instrumentos financieros sintéticos y las prácticas de inversión. Por ejemplo, los distintos títulos hipotecarios sintéticos se basaban en el supuesto de que el valor de las casas nunca desciende en Estados Unidos en su conjunto; puede fluctuar en regiones individuales, pero el mercado en su conjunto es estable. Esto es lo que hizo que parecieran más seguros los valores que extendían el riesgo sobre varias regiones que las hipotecas individuales. Ese supuesto ignoraba la posibilidad de una burbuja inmobiliaria de ámbito nacional de la magnitud de la que ha habido realmente (Soros, 2008: 163-165).

### 7.5.3. *El fracaso de los modelos predictivos*

Greenspan (1997) reconocía ya en 1997 que la “eficiencia” de los mercados financieros tenía la capacidad de transmitir errores a un ritmo mucho más rápido, que las transacciones masivas de dinero habían incrementado la posibilidad de generar pérdidas a una tasa inconcebible; en otras palabras, que había “aumentado claramente el potencial de riesgo sistémico”. “¿Por qué entonces –se preguntaba– no impedir o contener la expansión de las finanzas globales por medio de controles de capital, impuestos de transacción u otras iniciativas inhibitorias del mercado?”. Respondía que ello suponía

---

<sup>19</sup> La *prededucibilidad* en economía como en las ciencias sociales es limitada porque las previsiones están sometidas a una multitud de contingencias y, por tanto, deberían estar presidida por la prudencia. Sin embargo, no ocurren así en la práctica: a pesar de su relativa falibilidad, se siguen haciendo predicciones arriesgadas. Hay una razón para ello: las predicciones en economía tienen también una función ideológica, confieren autoridad a los expertos. Los vaticinios fallan pero las autoridades económicas sobreviven a sus fracasos predictivos, y algunas veces tienen la fortuna de que sus augurios jueguen el papel de las *profecías autocumplidas*, de las que hablaba Merton.

contener los avances tecnológicos y la disseminación de conocimiento, identificando una vez más sin fundamento la expansión y desregulación de mercado financiero con el avance de la productividad y la generación de la riqueza. En consecuencia, manifestaba, que la medida más eficaz de contrarrestar la inestabilidad potencial de los sistemas financieros globales era poner la tecnología al servicio de “aumentar los sistemas de riesgo de las instituciones”.

Para Greenspan, la disponibilidad de nuevas tecnologías y de nuevos instrumentos derivados facilitaba las maneras más rigurosas de acercarse a la conceptualización, medición y manejo del riesgo. Admitía, no obstante, limitaciones a los modelos estadísticos utilizados en tales sistemas debido a la necesidad de simplificar los supuestos. Por ello adjudicaba un cierto papel al “juicio humano”: “Aunque una comprensión sofisticada de las técnicas de modelos estadísticos es importante para el manejo del riesgo, un conocimiento íntimo de los mercados en que comercian las instituciones financieras y de los clientes a los que sirven lo es aún más. De ahí que el juicio humano, basado en evaluaciones analíticamente menos rígidas pero mucho más realistas de lo que el futuro puede deparar, sea de importancia crítica en el manejo del riesgo” (Greenspan, 1997).

Los sistemas de control de riesgo, sin embargo, junto al quimérico “conocimiento íntimo” del mercado fracasaron. Un par de años después de las reflexiones anteriores de Greenspan explotó la burbuja tecnológica, y en 2008 la burbuja de las hipotecas *subprime* y sus derivados, arrastrando a todo el sistema financiero y productivo a una crisis mundial sin parangón desde la crisis de 1929. Los nuevos productos financieros inventados en la última década terminaron poniendo en evidencia el fracaso de los sistemas de control de riesgo. Los instrumentos recién inventados eran tan opacos que las autoridades encargadas de la regulación perdieron la capacidad de calcular los riesgos subyacentes. Se permitió, tras el acuerdo de Basilea II<sup>20</sup>, que los propios bancos y demás instituciones financieras establecieran sus propios sistemas de gestión de riesgo, lo cual facilitaba todo tipo de maniobras para enmascarar el verdadero riesgo de los inventos financieros. Por otra parte, los modelos estadísticos no sólo fracasaron porque tenían que simplificar los supuestos, sino porque tales supuestos estaban basados en experiencias anteriores, que en ningún caso contemplaban la expansión e inestabilidad actuales de los mercados financieros<sup>21</sup>.

El fracaso de la gestión del riesgo fue expresado claramente por el propio Alan Greenspan cuando afirmó ante el Congreso estadounidense, poco antes del crash de 2008, que el edificio intelectual del paradigma de manejo de riesgos que había estado en pie durante décadas, había colapsado.

---

<sup>20</sup> Los acuerdos de Basilea (junio de 2004) son recomendaciones sobre regulación bancaria promulgadas por el Comité de supervisión bancaria de Basilea a fin de estandarizar el comportamiento de los bancos y prevenir los riesgos que contraen las instituciones financieras.

<sup>21</sup> Taleb (2008) relata cómo estudiosos de la efectividad de los métodos estadísticos en economía, tales como Makridakis e Hibon (2000), llegaron a la triste conclusión de que muchas veces los métodos estadísticos sofisticados o complejos no proporcionan necesariamente predicciones más precisas que los métodos sencillos. Y, por otro lado, averiguaron algo más inquietante: que los estadísticos teóricos eran muy reacios a enfrentarse a las pruebas empíricas de sus predicciones. Más bien las ignoraban. Se dedican a construir modelos muy sofisticados sin molestarse en su capacidad de predecir los datos de la vida real (Taleb, 2008: 200).



El relato del fracaso de este paradigma pone de manifiesto que los factores que acentúan enormemente la vulnerabilidad y la inestabilidad del sistema económico van más allá del exceso de confianza e irresponsabilidad mostrada por unos pocos especuladores. Son factores arraigados en la nueva cultura económica tales como la fisonomía de los mercados financieros desregulados, la creencia en el mercado autorregulador, la cultura del beneficio a corto plazo y el seguimiento cada vez más extendido del principio del *riesgo moral*. En definitiva, los riesgos que asume el mercado financiero son riesgos producidos por el sistema, difíciles de combatir en la medida en que se produce con frecuencia su privatización. Ocurre lo mismo que con otro tipo de riesgos producidos socialmente. Bauman (2006) señala a este respecto que “tal como funciona la información sobre riesgos, los peligros producidos colectivamente se desechan en los mundos privatizados de víctimas individuales. Los riesgos son preseleccionados y procesados de tal manera que la conciencia de peligro viene acompañada por la insinuación de que la culpa de la continua exposición al riesgo y de no evitarlo es individual” (Bauman, 2006: 230). Así ideas como la de que “todos hemos vivido por encima de nuestras posibilidades” o de que la responsabilidad de afrontar el riesgo es propia de cada individuo, ocultan que la causa profunda de la generación de riesgos de los mercados financieros es sistémica.

La responsabilidad no se puede repartir uniformemente o atenuar la de las instituciones financieras y autoridades gubernativas. Todo lo contrario. La crisis ha trastocado el esquema de Adam Smith (1997: 333) según el cual el rico que persigue satisfacer sus insaciables deseos, es conducido por una mano invisible a realizar la misma distribución de las necesidades que hubiese hecho una persona equitativa, pensamiento que Mandeville (1982) años antes había formulado bajo la sentencia de los “vicios privados hacen la prosperidad pública”. En el caso que nos ocupa la “mano invisible del mercado” ha logrado que muchas instituciones financieras hayan alcanzado grandes beneficios y hayan transferido al resto de la sociedad los grandes perjuicios derivados de sus ambiciones económicas y de sus desvaríos doctrinales.

## **7.6. Transformaciones en el empleo. Debates**

A partir de la crisis de los años 70 se produjeron transformaciones de gran calado en el ámbito del trabajo en los países industrializados. La crisis fue acompañada por diversos procesos que incidieron en estas transformaciones, como la marginación de las políticas keynesianas, la reestructuración industrial, la revolución de las tecnologías de la información, la automatización acelerada de la producción y, finalmente, los efectos de la mundialización de la economía, como las deslocalizaciones y la flexibilización del trabajo. Estos sucesos dieron un lugar a un nuevo cuadro bastante inquietante del mundo del trabajo.

Muchos trabajadores que perdieron su trabajo a causa de las reestructuraciones industriales comprobaron que su cualificación no encajaba con los requerimientos y los atributos de la nueva demanda de mano de obra (Massey, 1994). El crecimiento más notable del empleo tuvo lugar en el sector servicios, pero también este sector se



vio afectado por las reestructuraciones procedentes de la introducción de las nuevas tecnologías de la información. La brecha salarial entre los trabajadores más cualificados (aquellos vinculados al trabajo en el cual el conocimiento juega un papel importante) y el resto de trabajadores aumentó. La expansión de la oferta del sector de servicios personales y de servicios al consumidor supuso un aumento del empleo para las mujeres y las minorías étnicas, pero en trabajos inseguros, a tiempo parcial y mal pagados. Este crecimiento del sector servicios se vinculó, por tanto, a la segmentación de los mercados laborales.

En términos generales, la reestructuración de la fuerza de trabajo se tradujo en un crecimiento del desempleo por una parte, y por otra, en el predominio de múltiples divisiones internas en el mercado de trabajo: la que diferencia a los que tienen trabajo de los que se encuentran en paro; la que existe entre los parados de corta y larga duración; la que distingue a los que disponen de salarios muy altos de los que obtienen salarios muy bajos; y las que se establecen entre contratos indefinidos, contratos eventuales, trabajo a tiempo completo, trabajo a tiempo parcial, etc. En otras palabras, el efecto neto de los cambios en el universo del trabajo ha sido el de una intensa polarización en términos de salario, estándares de empleo y seguridad en el trabajo entre los diferentes sectores de la población (Harding *et al.*, 1994).

El nuevo paisaje del trabajo que se estaba generando suscitó entre analistas e intelectuales reflexiones sobre el porvenir del trabajo. Aun asumiendo el riesgo de establecer una clasificación un tanto esquemática, las resumimos, con fines analíticos, en tres tipos de debates. El primero de ellos —afectado sobre todo por la reducción del empleo debida a la automatización de los procesos de producción— se centra en el declive de la sociedad asalariada, la desaparición del trabajo y el desplazamiento del valor trabajo del ámbito de los valores centrales de integración social. Un segundo debate tiene lugar en torno a los efectos de la globalización sobre el crecimiento o la disminución del trabajo. Y, finalmente, un tercer debate apunta a los efectos que, sobre la naturaleza del trabajo, estaba teniendo la cultura del capitalismo flexible. En las líneas que siguen damos cuenta de algunas de las reflexiones que estos debates suscitaron.

### *7.6.1. ¿Declive de la sociedad asalariada?*

Vamos a recordar los escenarios de futuro que describen algunos autores que han tratado con detenimiento el tema del empleo.

Un primer escenario, francamente sombrío, es el esbozado por el economista norteamericano Jeremy Rifkin (1996). Según este autor, los efectos de la tercera revolución industrial, la automatización de los procesos productivos, combinados con las nuevas formas de gestión capitalista, amenazan con llevar a millones de trabajadores al paro y conducirnos a un “mundo sin trabajadores”. La argumentación de Rifkin reposa principalmente sobre la quiebra del cuestionado círculo vicioso muy conocido en la economía clásica, la ley según la cual la oferta crea su propia demanda. Según este principio, el progreso técnico engendra ganancias de productividad que provocan un descenso de los costes de producción y, gracias a esta, disminución de los precios, se sostiene la demanda de los consumidores. A ello sigue un ciclo positivo de nueva crea-

ción de empleo y de un alza de la capacidad de compra. Para Rifkin estas previsiones no se están realizando con la incorporación de las nuevas tecnologías. Las empresas invierten antes de contratar a nuevos trabajadores, ensanchándose así la brecha entre los beneficiarios de las ganancias de productividad y la mayoría de los asalariados del sector industrial.

Según Rifkin, este efecto se ve agravado por otros factores: los sindicatos, debilitados, toleran el paro de los no cualificados y hacen poco por la creación de nuevos empleos, y la organización del trabajo de tipo japonés permite una producción más ligera y de mejor calidad con menos empleos. Rifkin, ante tal expectativa, propone un acortamiento del tiempo de trabajo y la creación de un sector no mercantilizado (en parte, basado en la reciprocidad) que permitiría la creación de millones de puestos de trabajo al margen de la sociedad mercantil (Martin, 2003: 98-99).

Varias razones se han esgrimido frente a las predicciones de Rifkin. Se le recrimina que haya acumulado ejemplos pero no estadísticas que permitan cuantificar la evolución pronosticada. Otros le reprochan que retome una actitud bastante gastada como es agitar el fantasma del paro tecnológico siempre que se produce una revolución industrial. Por otra parte, se le critica por no distinguir los efectos de las disfunciones del mercado de trabajo y de sus rigideces, y los efectos del progreso técnico. En general, quienes se oponen a sus tesis argumentan que las causas del paro son complejas y que no es conveniente imputarlo al único factor del progreso técnico (Martin, 2008: 101).

Otra alternativa que se ha propagado y sigue propagándose en los medios intelectuales europeos es la propuesta que nos dejó André Gorz. En su obra *La metamorfosis del trabajo* (1995) vincula reflexiones filosóficas a su propuesta sobre el papel que debe desempeñar el trabajo en la sociedad del futuro. La crisis actual, afirma Gorz, no significa que el proceso de modernización haya entrado en un callejón sin salida, pero hay que renunciar a la utopía industrialista. “La utopía industrialista nos prometía que el desarrollo de las fuerzas productivas y la expansión de la esfera económica iban a liberar a la humanidad de la escasez, de la injusticia y del malestar; que iban a darle, junto al poder soberano de dominar la naturaleza, el poder soberano de determinarse; y que iban a hacer del trabajo la actividad a la vez demiúrgica y autopoyética en la que la realización singular de cada uno —a la vez derecho y deber— es reconocida como útil para la emancipación de todos. De esta utopía ya no queda nada. Esto no quiere decir que todo sea vano y que sólo nos queda someternos al curso de las cosas. Esto quiere decir que nos es preciso cambiar de utopía; porque mientras permanezcamos prisioneros de la que se viene abajo, seguiremos siendo incapaces de percibir el potencial de liberación que la actual mutación contiene y sacar partido de dicho potencial imprimiendo su sentido a esta mutación” (Gorz, 1995:20).

Gorz propone, como uno de los elementos de esta alternativa, una amplia reducción del tiempo de trabajo, al modo de Rifkin, pero junto a ello otra filosofía de vida colectiva que suponga entre otras cosas la creación de un ingreso universal de ciudadanía. En el análisis de las tendencias actuales del sistema económico de Gorz, el capital ha perdido sus raíces nacionales, el trabajo asalariado tradicional se hace más escaso y hace su aparición el trabajo precario y el autoempleo, que aceptan trabajar a cualquier

precio y en condiciones inaceptables. Pero Gorz, a diferencia de Rifkin, ve en estas condiciones extremas una ocasión para romper con la sociedad de trabajo que atraviesa una crisis profunda.

La propuesta de Gorz ha tenido que afrontar, como era de esperar, numerosas críticas. Seguiremos la exposición que hace de ellas Martin (2003). Se cuestiona, por ejemplo, su idea sobre la “calidad del trabajo” en el sentido de que Gorz parte de una concepción del trabajo que podríamos llamar aristocrática: el trabajo asalariado, sin cualificación y sometido a la parcelación de tareas es concebido como un trabajo indigno frente al trabajo autónomo caracterizado como una actividad “superior”. Ello alimenta la concepción preconcebida de que el mundo salarial está compuesto por autómatas y esclavos. Gorz parece ignorar que el trabajo asalariado hoy está abierto ampliamente a la clase media. Por otra parte, la revalorización de la intermitencia en el trabajo que propone Gorz produce un efecto inesperado: por un lado una franja de empleos garantizados con todo tipo de protecciones y, por otro, una masa de nómadas, sin reconocimiento, con la consideración de subciudadanos. Por último, Gorz imagina que una sociedad en la que se acorta el tiempo de trabajo conduce tanto al ocio como a la multiactividad en tareas de interés social, pero nada asegura que los ciudadanos, disponiendo de más tiempo libre, no dediquen éste al consumo y muy poco o nada a las actividades asociativas. Romper con la sociedad del trabajo no supone una refundación de las condiciones de producción y de consumo, ni garantiza la desaparición de las desigualdades y el desarrollo de los actores sociales.

La tercera variante de las teorías que anuncian el fin del trabajo sostiene que el trabajo lleva camino de dejar de ser el valor central en el imaginario de Occidente. Para estos autores, el trabajo habría entrado a finales del siglo XX en un proceso de “desencantamiento” respecto a la concepción heredada del siglo XVIII. La socióloga francesa Dominique Meda (1998) recuerda que la centralidad del trabajo en nuestro imaginario social está vinculado a tres cambios decisivos: la invención por Adam Smith del trabajo asalariado abstracto<sup>22</sup>, la idealización del hombre como productor por Hegel y sobre todo por Marx, y las ideas humanistas de la Reforma<sup>23</sup>. Meda coincide con Arendt (1993) en considerar que la vida en comunidad es *acción* y no *producción*. Según Meda, el trabajo no es el único fundamento de los lazos sociales e invoca la

---

<sup>22</sup> ¿Qué es lo que permite intercambiar objetos? ¿En qué se fundamenta la conmensurabilidad de objetos distintos?, se pregunta Smith. Su respuesta es clara: el trabajo. “Cualquier objeto intercambiado contiene trabajo; cualquier cosa es transformable y descomponible en trabajo, en unidades de cansancio o de desgaste físico (...). A Smith no le interesaba el trabajo concreto, la actividad del agricultor o del artesano, sino esa sustancia a que se reduce toda cosa y que da lugar al intercambio universal. Ya puede hablarse del trabajo. Este acaba de encontrar su unidad pero a costa, sin duda, de parte de su contenido. Poder hablar del trabajo tiene su precio: la abstracción del concepto” (Meda: 1998: 52).

<sup>23</sup> “Una nueva perspectiva teológica del trabajo favoreció también su mitificación. Comenzó a ser visto no como un castigo divino o simplemente como un deber, sino como el mejor medio de realización humana. El trabajo adquirió nuevos significados: a) un *sentido cósmico*, según el cual el ser humano completaba la obra que Dios le entregó para que la embelleciera y la perfeccionara; b) un *sentido personal*, por ser el mejor medio para que el individuo, que nace débil y necesitado, encontrara su perfección; c) un *sentido social*, en la medida en que el trabajo era el factor decisivo en la “creación de sociedad” y la impulsión del progreso (Sanabria, 1980). La ética puritana, en particular, completaba esta idea trascendente del trabajo al considerarlo como un “fin en sí mismo” (lejos de la concepción de Tomas de Aquino que lo entendía como un medio para la conservación personal y social) y como el elemento que da *sentido* a la vida” (Álvarez Dorronsoro, 1999).

“necesidad de reinventar la política” saliendo del contractualismo que domina actualmente el pensamiento liberal, al tiempo que apela al relanzamiento en los espacios públicos del debate sobre otras formas de actividad alternativas socialmente deseables.

Meda se opone, sin embargo, a la mayor parte de los teóricos que anuncian el final del trabajo asalariado proponiendo recrear el trabajo en otros espacios distintos a la esfera mercantil. Para Meda estos planteamientos otorgan todavía al trabajo un lugar privilegiado en la construcción de los lazos sociales. El verdadero problema, según Meda, es cambiar de razonamiento: tomando acta de la disminución tendencial de la cantidad de trabajo requerido, hay que romper con la obsesión del trabajo como medio de afrontar las necesidades económicas. Señala que la “centralidad del trabajo” se está convirtiendo en un accidente histórico y que es preciso atreverse a realizar una revolución del tiempo libre, estructurado por la pluriactividad, con el fin de crear una sociedad en la que la política prevalezca sobre la economía. Meda (1998), sin embargo, reconoce que la reducción del lugar ocupado por el trabajo comporta algunos riesgos:

- El primero consiste en que el espacio que quede liberado del trabajo puede dar pie a otras formas de subordinación que se pensaban superadas. Podría ocurrir, por ejemplo, que la disminución de trabajo afecte más a las mujeres. “Por ejemplo, podría dar lugar a una vuelta al hogar de las mujeres. Estas ganaron su emancipación gracias al trabajo, por lo que se sienten más ligadas a él que nadie” (Meda, 1998: 243).
- Un segundo peligro es que el espacio liberado de trabajo diera rienda suelta a un consumo excesivo y a un repliegue a la esfera individual que favorezca el desinterés por la acción y la responsabilidad colectiva. Meda aconseja que esa transformación del trabajo se acompañe también de una reflexión sobre la actividad individual y social que se engloba bajo el término de ocio.
- El tercer peligro reside en el riesgo de desinversión en el trabajo, en que deje de interesar la mejora de las condiciones del trabajo necesario.
- El cuarto peligro estaría en que el desencantamiento del trabajo frenara el interés por la formación “reduciéndose el nivel competitivo del país”. La solución que propone Meda ante estos riesgos es la de revalorizar otros espacios distintos a los de la producción. “Se trataría de fomentar, junto al trabajo, otras actividades, individuales y colectivas de manera que, tal como deseaba Marx, todo el mundo pudiera ser multiactivo” (Meda, 1998: 244).

La audaz propuesta de Meda también ha recibido críticas. Meda se centra sobre todo en realzar la superioridad del tiempo libre (en consonancia con Aristóteles<sup>24</sup>), pero no dice cómo habría que afrontar las tareas reputadas como serviles que todavía serán necesarias y que la sociedad, por muy automatizada que esté, no podrá eludir. Algunos críticos recuerdan a Meda que la relación salarial es ambivalente, que los asalariados han manifestado una vinculación profunda a su trabajo pero, al mismo tiempo, han

---

<sup>24</sup> “En Grecia se estableció una diferencia radical entre dos esferas de actividad: la relacionada con el mundo común, y la relativa a la conservación de la vida. La política –no concebida como una profesión de especialistas, como actualmente– era la actividad paradigmática en ese primer mundo, al que tenían acceso todos los ciudadanos libres. La relación entre estos dos mundos podemos representarla, como hace Arendt, mediante la dialéctica entre la *libertad* y la *necesidad*. Las actividades del mundo de lo común o de la polis constituían el ámbito de la libertad, mientras que las tareas dirigidas a la conservación de la vida, que contribuían al desarrollo de la comunidad familiar, conformaban el ámbito de la *necesidad*. Era preciso que un determinado sector de la sociedad ejerciera estas últimas funciones –predominantemente los esclavos– para que otro sector, el de los hombres libres, pudiera dedicarse a las actividades realmente estimadas” (Álvarez Dorronsoro, 1999).

situado el trabajo a cierta distancia en su vida privada. Otros muestran, en contra de la opinión de Meda, que todo trabajo es a menudo una mezcla de placer y sufrimiento, que está marcado a la vez por el rigor de la necesidad pero también por la satisfacción de obra realizada. “Ver en el trabajo esencialmente un valor en vía de desaparición, como hace Meda, oculta muchos resultados de encuestas sociológicas que muestran cómo el trabajo, en el mundo contemporáneo, “aparece como el segundo valor, justamente después de la familia y mucho antes que los amigos, el ocio o la religión” (Bouffartigue, 1997: 23). En una perspectiva sociológica complementaria, Perret (1997) subraya cómo el trabajo representa todavía la columna vertebral tanto para el individuo como para la colectividad en términos de vinculación e integración social.

### *7.6.2. Globalización y desempleo*

Con frecuencia estos posibles escenarios, el declive o desaparición de la sociedad salarial o la desaparición del trabajo como valor central en nuestras sociedades, se vinculan excesivamente a la teoría del fin del crecimiento o a los efectos de la mundialización de la economía de las últimas décadas. Una percepción parcialmente engañosa del fin del crecimiento puede nacer de la idea errónea de pensar que el período de los “treinta gloriosos” (la época de desarrollo económico de las sociedades occidentales tras la Segunda Guerra Mundial) podría continuar indefinidamente. El crecimiento, concebido como un bien soberano, aparecía como el fundamento de una sociedad de bienestar, de pleno empleo, de mejora constante del poder de compra y de acceso a un consumo de masas, hasta tal punto que toda regresión parecía imposible (Martin, 2003: 111). La idea del pleno empleo en esa época era un objetivo programático para la mayor parte de los Gobiernos<sup>25</sup>.

El período de los “treinta gloriosos” fue efectivamente provisional. En los años siguientes cambió la actitud frente al desempleo, los índices dentro de los cuales se toleraba lo que se vino en llamar “paro estructural” fueron aumentando y el pleno empleo dejó de ser un objetivo perseguible por los Gobiernos. Incluso en los períodos de claro aumento del crecimiento tampoco se atacó el núcleo duro del paro y se banalizó la precariedad del empleo bajo el eufemismo de su “flexibilización”.

El segundo factor al cual se vinculan los escenarios catastrofistas es, como hemos mencionado líneas arriba, la mundialización de la economía. No hay, sin embargo, todavía razones de peso como para pensar que ésta se traduzca en una catástrofe para el empleo a nivel mundial, por más que se pueda constatar una tendencia creciente en la erosión de la calidad del trabajo para muy amplios contingentes de personas. A pesar de que se excluya el escenario de un colapso total del empleo la liberación de

---

<sup>25</sup> A pesar de todo, algunos analistas del mundo del trabajo como Castel (1995) aconsejan matizar los logros del período de los “treinta gloriosos”: “Por una parte, encarna un período de una fuerte integración y acceso al pleno empleo (período de conquistas sociales, acceso al consumo y a la cultura); por otra, retrospectivamente, se puede apreciar una dimensión no tan positiva: la atención a las demandas sociales fue disminuyendo, el ascenso del Estado providencia reforzó la dependencia del individuo con respecto a las solidaridades abstractas y la mirada idealizada sobre este período nos hizo olvidar que nuestras sociedades estaban marcadas por fuertes desigualdades e injusticias sociales y la persistencia de la alienación en el trabajo” (Castel, 1995: 389).

los intercambios de bienes y capitales es muy a menudo percibida como generadora de varias amenazas.

En primer lugar, existe el temor de que el paro siga aumentando en los países industrializados y afecte principalmente al trabajo “no cualificado”, bajo la presión de la concurrencia de los países en vías de desarrollo industrial. A su vez, el auge del comercio internacional en la dirección de estos últimos países, promueve el temor de que destruya en ellos empleos vinculados a la producción artesanal y agrícola tradicionales y agrave la disparidad de remuneraciones. Por otra parte, la tendencia a la integración mundial de los mercados de trabajo se ve como un factor de degradación de las condiciones y rentas en todos los países. Por último, el desarrollo de las empresas multinacionales se interpreta como un elemento que reduce a la impotencia a los Estados (Lee, 2000).

Hay argumentos, sin embargo, que arrojan serias dudas sobre estas expectativas. En lo que respecta al paro de los países industrializados, Lee (2000) considera que es muy poco dependiente de la competencia con los países en vías de desarrollo industrial. Observa, en primer lugar, que los precios de los bienes con gran contenido de trabajo no cualificado en países como Estados Unidos no han descendido y que, por otra parte, las inversiones industriales en los países en vías de industrialización (debidas en parte a las deslocalizaciones) son todavía muy débiles y no constituyen la fuente mayor del paro en los países ricos. Hay otras causas internas a las economías nacionales como el descenso del crecimiento, los efectos del progreso técnico o la desreglamentación del trabajo, a las cuales se puede responsabilizar con mayor razón del paro en estos países.

A este respecto, Lee señala que las importaciones que provienen de los países en vías de desarrollo industrial no representaban en 1994 más que el 3,8% del PIB estadounidense. Por otro lado, las transferencias de capital son también fuentes generadoras de beneficios para los países de origen y las importaciones que provienen de los países en vías de desarrollo industrial son ampliamente compensadas por exportaciones de productos de gran contenido de trabajo cualificado. En cuanto a las deslocalizaciones industriales, invocadas a menudo como fuente de paro, hay que recordar que el grueso de la producción manufacturera no está sujeta a deslocalización porque reposa en buena medida en la cualificación y la innovación. A ello hay que añadir que, hasta el momento, la mayor parte de las transferencias se efectúan entre los países del Norte. Es, pues, cuando menos muy dudoso predecir que la competencia con los países del Sur va a conducir ineluctablemente a la muerte próxima de los empleos industriales en los países industrializados.

Lee (2000) critica, asimismo, las creencias que auguran que la implantación masiva de las multinacionales en los países del Sur va a destruir los empleos de la economía tradicional de estos países. Lee plantea que el período de transición de estos países, en un contexto de liberación mundial de los intercambios, es efectivamente un período difícil. La competencia de los países del Norte entraña una supresión instantánea de las actividades no competitivas, pero hay otros factores. Por ejemplo, los vinculados a los errores de los Gobiernos, como una política arriesgada de las tasas de cambio, como la realizada en Argentina, donde, además, la liberación del comercio se ha efectuado sin ninguna precaución, mirando sólo los beneficios que podrían realizar los inversores



extranjeros al precio de la ruina de los productores locales. Lee insiste en que son los factores políticos los más decisivos, aunque hay que reconocer que los países del Sur están padeciendo mucho más el paro que los países del Norte.

Por último, en lo que se refiere a la integración de los mercados como causa de la degradación salarial y de las condiciones de trabajo, Lee reconoce que la apertura al mercado mundial de los antiguos países del Este, así como de China e India, hace que los mercados sean más interdependientes a lo largo del planeta, y que la exacerbación de la competencia favorezca la tendencia de las empresas a abaratar los costes de producción. Esto se agrava porque se produce en un contexto en que la respuesta sindical a las deslocalizaciones es muy débil, y los propios Estados toleran la degradación de las condiciones de trabajo con el fin de atraer inversiones extranjeras. Sin embargo, Lee (2000) incita a la prudencia: el número de trabajadores integrados en el mercado mundial todavía es bastante bajo. En 2002, centenares de miles de trabajadores chinos, indios e indonesios no estaban insertos en las organizaciones y el mercado mundial del trabajo, puesto que participaban en la economía informal y poco mecanizada.

No se observa, pues, una convergencia hacia un modelo único que repose sistemáticamente en los bajos salarios y en condiciones de trabajo deterioradas. Las reglas de empleo en los países industrializados distan mucho de seguir un modelo único y los Gobiernos disponen todavía de un margen de maniobra para defender condiciones de trabajo y salarios decentes para sus poblaciones. No se puede afirmar que la mundialización va a provocar un paro masivo en el planeta. En muchos casos las causas del paro siguen siendo internas a las economías nacionales (Martin, 2003: 116-117).

Si bien hay motivos para poner en duda las hipótesis más catastrofistas sobre el trabajo, hay motivos para pensar que la crisis de empleo que afecta a los países desarrollados está alcanzando una amplitud inquietante y, al mismo tiempo, una crisis de integración social, habida cuenta que hasta ahora el trabajo era uno de los medios privilegiados que realizaba esta función. Esta crisis de integración se traduce en una subida del empleo atípico. El recurso sistemático a diferentes formas de flexibilidad se traduce en un debilitamiento del empleo y de las condiciones de vida de los asalariados. La empresa se convierte así, paradójicamente, en una “máquina de exclusión” (Gaullier, 1992)<sup>26</sup>: la empresa, reestructurándose periódicamente, sacrifica a los menos aptos y a los asalariados de mayor edad; fragiliza a los más jóvenes mediante políticas de contratación de asalariados sobrecualificados y de esta forma impide a los menos cualificados el acceso al empleo.

### *7.6.3. Precariedad y la nueva cultura del capitalismo*

Richard Sennett ha estudiado las implicaciones que tiene la precariedad del trabajo en el carácter de las personas, en el contexto de lo que ha denominado “nueva cultura del capitalismo”. Nos encontramos ante un modelo de empleo “débil” (Alonso, 2000), en el que la desorientación que caracteriza a la experiencia postmoderna se traslada al ámbito de la vida social que hasta este momento “estructuraba” la vida de las personas

---

<sup>26</sup> X. Gaullier (1992), citado por R. Castel (1995: 404).



y las anclaba firmemente en un lugar de la sociedad. La precariedad se convierte en la principal seña de identidad de la experiencia laboral (Beck, 2000).

Las repercusiones que este nuevo modelo laboral tiene en las biografías de las personas es el tema del conocido texto *La corrosión del carácter* (Sennett, 2000), en el que alerta de la naturaleza disolvente que para el vínculo social tiene este nuevo modelo laboral y muestra cómo el “largo plazo” ha dejado de ser tiempo de proyectos y lealtades. El signo más tangible del cambio en las maneras de organizar el tiempo de trabajo podría ser el lema “nada a largo plazo” (Sennett, 2000: 20).

En las empresas se fomenta la idea de que el trabajo es algo contingente. La alta dirección de las empresas se muestra ávida de cambio. La fuente de dicha avidez de cambio es el “capital impaciente”, el deseo de rendimiento rápido. Por ejemplo, el tiempo medio de mantenimiento de las acciones en las bolsas británica y americana ha bajado en un 60% en los últimos quince años. “El mercado cree que el rendimiento rápido se genera mejor si se instaura un rápido cambio institucional”. Estos cambios afectan a la cuestión del compromiso y la lealtad. “Nada a largo plazo” es el principio que corroe la confianza, la lealtad y el compromiso mutuos. La organización a corto plazo de las instituciones modernas limita la posibilidad de que madure la confianza informal. Las modernas redes institucionales están marcadas por “la fuerza de los vínculos débiles”. Estos lazos débiles están integrados en el trabajo en equipo, en el cual el equipo pasa de una tarea a otra y el personal que lo forma cambia durante el proceso. Por el contrario, unos vínculos sólidos dependen de una asociación larga; en un plano más personal, dependen de una disposición a contraer compromisos con los demás (Sennett, 2000: 21-23). En esta situación, según Sennett, se plantea un serio problema: ¿cómo pueden perseguirse objetivos a largo plazo en una sociedad a corto plazo?, ¿cómo sostener relaciones sociales duraderas?, ¿cómo puede un ser humano desarrollar un relato de su identidad e historia vital en una sociedad compuesta de episodios y fragmentos? (Sennett, 2000: 25).

En *La cultura del nuevo capitalismo*, Sennett (2006) da continuidad a la reflexión sobre estos mismos temas. Al igual que en *La corrosión del carácter*, el autor ha centrado su investigación en personas vinculadas a la nueva economía, entendiendo que su representatividad y su influencia le permiten hacer generalizaciones sobre el carácter en la nueva cultura del capitalismo. Los individuos, afirma, no están preparados para vivir en el seno de la cultura de lo efímero y de lo precario. Esta nueva situación exige cambios de personalidad para adaptarse a las nuevas circunstancias que chocan con los ideales o las formas de adaptación predominantes hasta el momento. “Un yo orientado al corto plazo, centrado en la capacidad potencial y no en los aprendizajes artesanales, dispuesto a renunciar a la experiencia del pasado, es un tipo poco frecuente. La mayor parte de la gente no es así, sino que necesita un relato de vida que sirva de sostén a su existencia, se enorgullece de su habilidad para algo específico y valora las experiencias por las que ha pasado. Por tanto, el ideal cultural que se requiere en la nuevas instituciones es perjudicial para muchos individuos que viven en ellas” (Sennett, 2000: 12).

Sennett afirma que la gente necesita “un punto mental y emocional firme donde echar el ancla”, necesita valores con los que sopesar si los cambios en el trabajo, el privilegio

y el poder son cambios que valgan la pena. En resumen, necesita una cultura. Y concluye el libro explorando tres valores que considera decisivos para crear esa ancla cultural:

-El relato. Sennett (2006) señala que las instituciones de vanguardia, fugaces y erráticas en sus respectivos marcos temporales, privan a las personas del sentido del movimiento narrativo lo que, en términos más simples, significa incapacidad de establecer conexiones entre los acontecimientos y de acumular experiencia a lo largo del tiempo. A través de las instituciones del nuevo capitalismo es frecuente que la gente sucumba a la sensación de no tener capacidad narrativa; es decir, de carecer de capacidad para interpretar lo que le sucede. Sennett propone un nuevo giro de los sindicatos, el trabajo compartido y el ingreso básico como esfuerzos para contrarrestar ese esquema de inseguridad sin “volver a las rigideces de horario propias de la antigua organización social”.

-La utilidad. Este concepto no corresponde a la idea propia de la filosofía utilitarista. Sentirse útil significa “aportar algo que interesa a los demás”. Sin embargo, frente a propuestas para realizar esta aspiración como el trabajo voluntario, Sennett ve más interesante vincular este concepto al trabajo en los servicios públicos. El hecho de ser útil se inscribe en este marco.

Está ligado, asimismo, al hecho del “reconocimiento”. Se trata de ser “públicamente reconocido” por hacer un trabajo para los demás. Los trabajadores pueden así encontrar un sentido a su trabajo. Lo cual le lleva a Sennett (2006) a abogar por una ampliación del trabajo en el sector público. “¿Qué duda cabe de que el servicio voluntario es un acto valioso? Sin embargo, aquí el Estado confiere estatus a quienes realizan un trabajo útil. Al hacerlo, el Estado se cubre de autoridad (...). Y por esta razón de índole social, una política realmente progresista, a mi juicio, debería tratar de fortalecer al Estado como empleador, y no derivar el trabajo público a empresas privadas” (Sennett, 2000: 163).

De acuerdo con esta perspectiva, Sennett propone que el Estado debería pagar a la gente que realiza tareas útiles en las familias: las madres que cuidan de sus hijos o los adultos que cuidan a los ancianos. Polemiza una vez más con Robert Putman, recordando que éste opina que los “voluntarios” que se encargan de las tareas más penosas relacionadas con el cuidado de otras personas representan la última prueba del capital social. Según Sennett, “el error de este pensamiento reside en equiparar utilidad doméstica y altruismo”. Puede que la atención pública sea un acto de amor, argumenta, pero el trabajo en sí mismo carece de reconocimiento público: “Es un regalo invisible y muchos hombres y mujeres que lo llevan a cabo se sienten abandonados de la sociedad adulta de sus pares. Si el Gobierno recompensara esa tarea, la gente no trabajaría en semejante olvido”. Por otra parte, añade, la economía acostumbraba a beneficiarse de la separación entre trabajo asalariado, retribuido, y el trabajo de atención personal no retribuido. Hoy, sin embargo, el aumento de ancianos y el deseo de las mujeres de desarrollar una vida profesional fuera del hogar ha roto ese equilibrio. Sennett reconoce que estos cambios abren la puerta al trabajo asistencial de los inmigrantes, aunque muestra su preferencia, tanto “desde el punto de vista emocional como práctico” de que este trabajo sea realizado por los familiares (Sennett, 2006: 164).

-El espíritu artesanal. Sennett (2006) sostiene que este valor podría contrarrestar la cultura del nuevo capitalismo. “En sentido amplio, la artesanía implica el deseo de hacer bien algo por el simple hecho de hacerlo bien. Todos los seres humanos desean tener satisfacción de hacer algo bien y todos desean creer en lo que hacen. Sin embargo, en el trabajo, en la educación y en la política, el nuevo orden no satisface ni puede satisfacer ese deseo. El nuevo mundo del trabajo es demasiado móvil para que el deseo de hacer algo bien por el

simple hecho de hacerlo bien eche raíces en la experiencia de una persona a lo largo de años y de décadas. El sistema educacional que arrastra la gente al trabajo móvil favorece la facilidad a expensas de la profundización. El reformador político, a imitación de la cultura de avanzada en las instituciones privadas, se comporta más como consumidor siempre a la busca de los nuevo que como artesano orgulloso de lo que ha hecho y dueño de ello” (Sennett, 2000: 165).

El espíritu artesanal posee para Sennett una virtud fundamental que no se encuentra en el trabajador idealizado por la nueva cultura: el compromiso. El espíritu de la artesanía auténtica es hacer algo bien, aun cuando no se obtenga nada de ello. En este punto, Sennett se aproxima, a nuestro entender, a la idea de excelencia aristotélica: en el trabajo, entendido como una práctica más, existen patrones objetivos al margen de nuestros deseos, de lo que está bien y mal hecho. El artesano cree en el valor objetivo de lo que ha hecho, no simplemente pretende hacer algo bien guiándose por el espíritu competitivo. El compromiso con esta tarea Sennett lo entiende como un compromiso desinteresado que puede “enaltecer emocionalmente a las personas”. Es un tipo de compromiso, sin embargo, que está cada vez más ausente en el nuevo capitalismo. ¿Cómo alguien –se pregunta Sennett– habría de comprometerse con una institución que no se compromete con uno? Sería irracional hacerlo, responde.

La visión de Sennett ha sido criticada por el sociólogo alemán Hans Joas (2005a). Éste presenta el enfoque de Sennett como un ejemplo de “diagnóstico pesimista”. Joas reconoce que “tiene un problema con los diagnósticos pesimistas” y no sólo con el de Sennett, pues también lo tiene, por ejemplo, con de Ulrich Beck, observando semejanzas entre ambos. “Las descripciones de Beck de la disolución de los ambientes sociomORAles tradicionales en Alemania son claramente similares, aunque Beck es más ambivalente en sus evaluaciones. En sus escritos utiliza la noción de individualización para indicar tanto un incremento en la autonomía individual como una pérdida anómica de orientación” (Joas, 2005a: 155).

Según Joas (2005a), una primera respuesta “fácil” a estos diagnósticos consistiría en decir que la mayoría de los cambios constituyen peligros pero también generan oportunidades. Un paso más sería sustituir el marco dual de orden frente a integración por un marco de tres vertientes: orden, desintegración y reintegración, “un marco que nos permite imaginarnos acciones creativas y adaptaciones creativas a las nuevas condiciones”. Pero la mayor preocupación, continúa Joas, “es hacer una estricta distinción conceptual entre los problemas de integración social y los problemas de una contingencia creciente. Fragmentación, desintegración social, o corrosión de carácter no son las palabras clave más apropiadas para comprender las condiciones cambiantes para el desarrollo de los compromisos de valor y las relaciones sociales hoy en día, pero contingencia creciente sí lo es” (Joas, 2005a: 156).

Joas (2005a) considera de esta manera la relevancia del concepto de *contingencia* como una noción productiva para establecer un diagnóstico de los tiempos que vivimos. Toma la definición de Niklas Luhmann que, a su vez, la tomó de William James:

“Un hecho es contingente si no es necesario ni imposible, algo que existe pero que no necesita existir”. Presenta así la idea de contingencia como opuesta a la de necesidad. El concepto de contingencia nos permite tomar conciencia del nuevo tipo de relaciones que se establecen en la vida

moderna. La variedad de contactos e impresiones que reciben los ciudadanos en la vida urbana de los que nos habla Simmel (1999) ilustran la contingencia de la vida humana. “El concepto de contingencia nos hace tomar conciencia del incremento en el número de opciones para nuestra elección y nuestra acción y del número de consecuencias paradójicas que la expansión colectiva de opciones individuales puede tener” (Joas, 2005a, 156, 157).

Para Joas, la contingencia, entendida como apertura de posibilidades de elección o acción no tiene por qué debilitar los compromisos, tal como a su juicio señalan los diagnósticos pesimistas, aunque naturalmente sí influyan sobre el tipo de compromisos que podemos adquirir. “Por decirlo así de una manera franca: el saber que hay mil millones de otras mujeres en el mundo no debilita mi compromiso con mi esposa. La mera confrontación con el dato de que aparte de la religión cristiana existen otras religiones o cosmovisiones seculares no perturba mis convicciones cristianas. La creciente contingencia como tal no pone en peligro el surgimiento de compromisos. Sin embargo, influye sobre el tipo de compromisos que pueda sobrevivir bajo estas condiciones. Ésa es la razón por la que tenemos que investigar aquellos tipos de compromisos (con las personas y los valores) que son adecuados bajo una condición de alta contingencia” (Joas, 2005a: 159).

Joas (2005a) reconoce que se han modificado las formas de compromiso con la pareja y los hijos, adecuándose a condiciones de alta contingencia, pero ello no las hace peores. La interacción entre cónyuges y entre ellos y sus hijos ha cambiado “de la institución al compañerismo”. La coordinación y la comunicación se hacen más importantes, el éxito de la relación está basado en la sensibilidad hacia las necesidades de la pareja, “y estas habilidades y actos de comunicación compensan la pérdida de estabilidad ‘estática’ y producen una, potencialmente más alta, estabilidad ‘dinámica’” (Joas, 2005a: 159).

En las nuevas condiciones en que vivimos, se hace preciso encontrar el equilibrio entre la fuerza del compromiso y la conciencia de su contingencia, y aceptar la continua renovación de compromisos. Sin esa libertad de compromisos y sin esa conciencia “la acción bajo las condiciones de alta contingencia es imposible”. Este enfoque lleva a Joas a apreciar las organizaciones de voluntariado mucho más que Sennett: “(...) los individuos tienen que descubrir constantemente lo que deben hacer. Contrario a Sennett, quien trata la flexibilización como si sólo fuera un desastre que afecta a los individuos de hoy, yo tomaría en serio la experiencia de las organizaciones que dependen de los miembros voluntarios. Cada vez más, estas organizaciones permiten a sus miembros realizar una autodefinición de tareas y autorrealización que sigue siendo atractiva y exitosa. Deberíamos preguntarnos, por lo tanto, hasta qué punto los cambios en la estructura del trabajo analizados por Sennett son también debidos a las demandas de los empleados. En el libro de Sennett se critican las regulaciones flexibles de trabajo (...) por ofrecer avances de libertad sólo aparentes (...). Pero no es capaz de desentrañar esta doble y contradictoria interpretación en su marco conceptual” (Joas, 2005a: 161). En su opinión, uno de los errores de Sennett es haber tomado la autorrepresentación de la empresa como su realidad social y extrapolar esas tendencias como si no tuvieran lugar desarrollos contrarios.

## Capítulo 8

### El mundo urbano: la planificación en la encrucijada<sup>1</sup>

En la década de los años setenta Manuel Castells se convirtió en una de las más preeminentes figuras de la sociología urbana tras un largo periodo liderado por las aportaciones de la Escuela de Chicago. La reformulación de las cuestiones relacionadas con la ciudad que Castells llevó a cabo en *La cuestión urbana* (2001) se convirtió en punto de referencia del mundo académico, al tiempo que los movimientos centrados en las demandas de *consumo colectivo* de los ciudadanos, piezas clave del conflicto social según la interpretación teórica del autor, ocuparon el espacio central de los nuevos conflictos sociales.

Sin embargo, como el propio Castells afirma, tras una etapa de intenso interés por lo urbano, la sociología de la ciudad se sumió en la oscuridad en los últimos años del siglo XX. Se hizo el silencio. Dejó de conectar con los nuevos problemas que estaban surgiendo en las ciudades (Castells, 2001). El nuevo paisaje urbano reproducía viejos rasgos y desarrollaba otros nuevos. Castells cita entre estos últimos: la consolidación de una tendencia creciente y acelerada de urbanización, que hace que nos dirijamos a un mundo ampliamente urbanizado (a mediados del presente siglo, entre los dos tercios y los tres cuartos de la población mundial); el desarrollo de un nuevo tipo de áreas metropolitanas, formadas por constelaciones urbanas repartidas a lo largo de enormes extensiones territoriales, socialmente diferenciadas y agrupadas en torno a múltiples centros; el sometimiento a un movimiento dual de inclusión en redes territoriales cada vez más amplias y al mismo tiempo de segregación espacial de lugares, en la medida en que la gente que habita en ellos tiene menos valor dentro de los flujos globales de la economía; la aparición de áreas claramente segregadas; la tensión a la que están sometidos los espacios públicos entre su afianzamiento como lugares de sociabilidad de la ciudad y la presión a favor de su conversión en enclaves de desarrollo de la industria cultural (promoviendo así más la individualización que la comunicación entre las personas); la conversión de los gobiernos locales en actores flexibles que se relacionan con los ciudadanos pero también con los flujos globales de poder y de dinero; y la evolución de los movimientos urbanos en dos direcciones, la defensa del derecho a habitar la

---

<sup>1</sup> El presente capítulo se basa en buena parte de las ideas que conforman el artículo “La supervivencia de las ideas desreguladoras tras la crisis económica”, publicado recientemente en *Urban* (NS06). Agradecemos al equipo editor de *Urban* su amable consentimiento en la utilización de las ideas recogidas en la publicación para su incorporación al presente texto.

ciudad, con una vivienda y unos servicios sociales adecuados, y la defensa del medio ambiente como un índice de calidad de la vida urbana (Castells, 2001: 499-506).

La planificación urbana habría de aparecer en este escenario como un instrumento esencial para gestionar las complejas relaciones entre las políticas urbanas y los intereses ciudadanos económicos y sociales y la intervención de grupos de poder e interés económico privados. Sin embargo, la necesidad de planificación urbana también ha sufrido en estos últimos años los avatares de la deslegitimación de lo público y los efectos de la elevación al altar de lo sagrado de la eficacia de la desregulación y de los efectos beneficiosos de los flujos internacionales del dinero<sup>2</sup>. La planificación se encuentra realmente en una encrucijada. Y no cabe duda de que su porvenir está relacionado con la continuidad o no continuidad de la hegemonía de las políticas neoliberales y de la cultura que han erigido la desregulación y la privatización en criterios modélicos de nuestro tiempo. En estos momentos cabe hacerse una pregunta: ¿ha constituido la crisis económica un punto de inflexión en esta dinámica? A la reflexión sobre este problema hemos dedicado el presente capítulo.

## 8.1. Neoliberalismo y escenario urbano

En las últimas décadas, el éxito del neoliberalismo ha constituido un punto de referencia continuo en la crítica a la planificación urbana. La filosofía política neoliberal arrinconó la preocupación por los aspectos espaciales, incluso tachándola de irrelevante, en relación a la inquietud por la competitividad económica. Destacados estudiosos de los procesos urbanos pusieron de relieve el nexo entre el debilitamiento de la planificación urbana y el auge de la desregulación económica introducida por el neoliberalismo. El protagonismo del sector privado frente al público y la visión fragmentaria de la ciudad fueron expresión de esta tendencia. David Harvey constituye un punto de referencia en esta reflexión (por ejemplo, 1989, 1994) en su conocido análisis sobre la transición del estilo “administrativista” o gerencial (*managerialist*) típico de los años 60, a formas de acción “empresariales” (*entrepreneurial*) en las décadas posteriores, en una especie de consenso que atravesó fronteras nacionales e incluso partidos políticos e ideologías<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Castells (2001) señala cómo la planificación “como norma de una racionalidad preconcebida en la asignación de los usos del espacio y la determinación de las formas espaciales” debía ser sustituida por la planificación entendida como “orientación estratégica” y como “negociación”. En estas líneas, Castells no hace sino establecer una dicotomía entre una cierta caricatura de la planificación de inspiración racionalista y un concepto aparentemente más flexible y sugerente de planificación, pero que en la práctica ha sido utilizado con fines bastante promiscuos. Así, eufemismos como “negociación” u “orientación estratégica” han convivido sin ningún problema, en el contexto de la desregulación urbana, con una deslegitimación creciente de la planificación en general y de los planes de ordenación en concreto.

<sup>3</sup> El estilo *empresarial*, casi como su propio nombre indica, se caracteriza por el entendimiento de la ciudad como competidora, lo que en términos prácticos se traduce en que los dirigentes municipales superponen a la prestación de servicios a los ciudadanos y a la preocupación por la convivencia, actuaciones que habitualmente caracterizan las estrategias de los empresarios, como la asunción de riesgo, la búsqueda de beneficio, la creatividad emprendedora, la promoción y la publicidad. La ciudad, en este sentido, deja de ser el espacio comunitario que suscita apego y preocupación y se convierte, a los ojos de sus dirigentes municipales, en enclave de oportunidad económica. En definitiva, como en tantos otros ámbitos, en las ciudades se impone el mercado y los gobernantes adoptan el estilo típico del sector privado, rindiéndose ante lo que consideran los imperativos de la competitividad.



También Healey *et al.* (1992) indicaron cómo en el Reino Unido, el cambio político hacia el sector privado en la década de los 80 significó una pérdida del planeamiento tradicional que se arrinconó y se dejó caer en desuso, en paralelo con un nuevo desarrollo de la negociación de los proyectos urbanos, lo que generó una situación de gran incertidumbre en la que no se sabía qué tipo de desarrollo se localizaría en qué área y cómo se organizaría su puesta en marcha. Lovering (1995) señaló cómo la gobernanza local había comenzado a ser reconstruida en torno a los dictados de la competitividad económica y Wilkinson (1992) puso el acento en la conexión entre ambos procesos, señalando la vinculación entre el movimiento privatizador de los agentes urbanos y la fragmentación de planes y programas que, a su vez, tuvo como resultado un tratamiento muy desigual y discriminatorio entre las distintas partes de la ciudad. Este autor observó, por ejemplo, cómo la selección y la concentración en determinados proyectos emblemáticos –componentes habituales de la estrategia competitiva entre ciudades– había puesto su relieve el efecto “mosaico”, es decir, la diferencia en el tratamiento que en el contexto de la ciudad recibían unas áreas frente a otras (también Swingedouw, Moulaert y Rodríguez, 2002; Gómez, 2007). En la misma dirección, Turok (1992) lamentaba la fragmentación, el carácter poco sistemático de las iniciativas y la ausencia de enfoques más generales y holísticos que, su entender, se requerían para superar la crisis de los ochenta. En general, las ciudades dejaron de ser objeto de apego y preocupación y en su lugar se potenció su visión como entornos de oportunidad social y económica, compitiendo entre sí, en el mercado abierto, por un trozo del pastel de la inversión de capital (Philo and Kearns, 1993).

Más recientemente, Lovering (2010) examinaba retrospectivamente estos procesos, señalando cómo la proliferación de instituciones de gobernanza local paralela a los gobiernos municipales, argumentada a partir de la idea de que resultaba fundamental para la competitividad económica, fue un aspecto crucial en la propagación del neoliberalismo y cómo se comenzó a hablar de “renacimiento urbano” como nuevo concepto que englobaba proyectos especulativos impulsados por promotores de vivienda, comercio y ocio e intentos de construir imágenes de la ciudad orientadas al mercado. En opinión de este autor, se creó un entorno favorable al binomio negocio-ocio, que tanto había inspirado a la planificación y a la arquitectura, prestando una exagerada atención a las “industrias culturales”, y determinadas zonas urbanas se centraron en la búsqueda de glamur, al tiempo que se llevó a cabo, de forma casi invisible, una “limpieza de clase” en el centro de las ciudades y una exclusión física de los más desfavorecidos. Se creó así, explica Lovering (2010), un abismo entre la imagen oficial de la ciudad y la imagen que tienen de ella sus residentes. El resultado, según el autor, es que las ciudades actualmente alojan no sólo a algunas de las personas más ricas del mundo, sino también a gran cantidad de las más pobres.

En definitiva, el agotamiento de las políticas económicas que se pusieron en práctica tras la Segunda Guerra Mundial fueron el punto de partida para que las élites políticas y económicas entendieran que ciudades y regiones debían modificar su estrategia económica, sus instituciones y sus modos de gobernanza. Todo debía ser rediseñado para dar prioridad a la creación de riqueza y así hacer frente a las múltiples formas de competencia (Jessop, 1995; Jessop, 1996; Jessop *et al.*, 1996). Los gobiernos locales debían modificar su papel y, si



en el pasado se pensaba que jugaban un papel importante a la hora de superar dificultades críticas, en el nuevo enfoque constituían parte importante del problema, siendo las fuerzas del mercado las únicas capaces de revitalizar las economías urbanas (Goodwin, 1993). Las nuevas agencias y partenariados sustituirían al gobierno local tradicional. Desarrollo desigual y los procesos subsiguientes de segregación fueron algunos de los efectos de estos cambios de objetivos y de gobernanza.

Las referencias anteriores, en el amplio marco de la reflexión sobre el impacto del neoliberalismo en la producción del espacio, ponen de manifiesto el vínculo existente entre la crisis de la planificación urbana y de la gobernanza local y la ola de liberalismo económico que cobra fuerza desde los años ochenta del pasado siglo. Cabe preguntarse a continuación si la presente crisis económica —que evidencia el fracaso de las ideas sobre el efecto benéfico de la liberación de las fuerzas del mercado— podría contribuir a debilitar la ideología del mercado autorregulador y la desregulación en el ámbito urbano. Esta segunda reflexión, tras el estallido de la crisis económica, es mucho más limitada.

Lovering (2010) se pregunta, de hecho, si la recesión mostrará un punto de inflexión en el pensamiento sobre la planificación y el desarrollo urbano. Su respuesta no es en absoluto esperanzadora atendiendo a la fuerza con la que se ha impuesto la sensación de que el periodo neoliberal ha sido una época de dinamismo y promesa. El futuro, según este autor, no augura grandes cambios ya que la recesión no modificará mucho los patrones de construcción de la ciudad: los intereses establecidos, incluyendo los de los “planificadores profesionales”, transformarán el nuevo entorno a su favor igual que lo hicieron en el pasado y la “privatización de facto de la planificación” se institucionalizará más, al tiempo que se marchita su potencial como práctica de avance social integrador y sostenible (Lovering, 2010).

Smith (2009), por su parte, enfatiza más el fracaso de la ideología neoliberal pero señala que no deberíamos apresurarnos a declarar su fin, a no ser que pensemos que el recurso de la economía privada a la ayuda del Estado implica su desaparición. Sin embargo, agrega que el liberalismo sin Estado ha sido siempre un mito (también Brenner y Theodore, 2002) y que esta idea cobra aún más fuerza en los últimos tiempos, en los que el Estado, tanto a escala nacional como local y global, ha contribuido reiteradamente, mediante la desregulación empresarial, los gastos militares, la política de vivienda, la política de impuestos a las empresas y entre otros factores, el desarrollo urbano, al avance del proyecto neoliberal. Muchas de estas instituciones y normas continúan firmes en su cometido sin que existan otras alternativas coherentes a la vista (Smith, 2009: 14). Desde este punto de vista, según este autor, tiene sentido aplicar al neoliberalismo la frase que Habermas (1985) utilizó en los años ochenta para referirse a la *modernidad*: “Ha muerto pero sigue vigente”. En definitiva, el refuerzo de los vínculos de connivencia entre élites económicas y políticas y el asentamiento de sus intereses a los que aluden Lovering (2010) y Smith (2009) son posiciones en las que el neoliberalismo permanece atrincherado desde los primeros años de la recesión, pero no por ello, entendemos, ha dejado de intentar acudir a diversos discursos ideológicos para fortificar su hegemonía.

La intención del presente capítulo es proseguir la reflexión suscitada por la pregunta que se hacen Lovering y Smith, indagando acerca de los recursos que habilita en la actualidad el neoliberalismo para legitimar la desregulación urbana. La crisis económica ha golpeado muy claramente las concepciones económicas que han informado el pensamiento económico, pero surge el interrogante sobre cómo ha afectado a los postulados sobre la ciudad y la vida urbana que habían acompañado al neoliberalismo en la tarea de impugnación de la planificación. Para ello se utilizan dos líneas de reflexión. En la primera se examinan los argumentos económicos que esgrime el liberalismo tanto para eludir su responsabilidad en la crisis como para reafirmar su posición en favor de la desregulación económica y urbana; en la segunda, se sigue el rastro de las críticas surgidas en el marco cultural del posmodernismo, que convergieron con el neoliberalismo, con el mismo resultado de descrédito de la desregulación urbana. En las líneas que siguen se presta, como se observará, una atención muy preferente a la crítica conceptual, pero como bien señala Brenner (2013: 52), “las cuestiones conceptuales figuran en el núcleo de cualquier estudio urbano, aun en los más empíricos [...]; no son meras condiciones de fondo o dispositivos de encuadre, sino que constituyen el propio tejido interpretativo a través del cual los urbanistas entrelazan metanarrativas, orientaciones político-normativas, análisis de datos empíricos y estrategias de intervención”.

## **8.2. El argumentario neoliberal**

### *8.2.1. La regulación como causa de la crisis*

Uno de los recursos llamativos del neoliberalismo más radical es atribuir la crisis a un exceso de regulación o a una mala regulación. En concreto, la causa de la crisis estaría en las políticas monetarias expansivas que los bancos centrales llevaron a cabo en las últimas décadas, acompañadas por un consumismo desmedido de las economías domésticas. Según esta perspectiva, el ciclo expansivo que vio su fin en la actual recesión comenzó en 1992, momento en que la Reserva Federal de los EE UU emprendió una gran expansión artificial crediticia e inversora que no se vio soportada por un aumento paralelo del ahorro. La burbuja financiera afectó negativamente a la economía real y por efecto de diversos detonantes como las hipotecas *subprime* o la crisis de algunas instituciones bancarias, se cerró el ciclo a través de una recesión económica. En consonancia, partiendo de esta interpretación, las recetas que se proponen ignoran la desregulación de los mercados, de las instituciones de inversión o de los productos financieros, no consideran que estos sean los problemas principales. Por el contrario, siguiendo el argumento neoliberal, la solución estaría en la liberalización de la economía a todos los niveles para permitir que los factores productivos se reasignen rápidamente hacia los sectores más rentables, en la reducción del gasto público y de los impuestos y en la depuración del mundo empresarial por medio de la “destrucción creativa” (Shumpeter, 1988).

En definitiva, el guión de la crisis descarga de responsabilidad a las políticas de desregulación económica emprendidas desde los años ochenta y a las prácticas espe-

culativas y delictivas que invadieron el mundo financiero y empresarial-inmobiliario a partir de esos años, y se centra en la expansión del crédito y la inversión. Sin embargo, la explicación es poco convincente porque, de hecho, la Reserva Federal estadounidense, bajo la dirección de Alan Greenspan, estuvo implicada en operaciones expansivas de crédito desde el *crash* de 1987 y posteriormente, precisamente para frenar la crisis financiera asiática de 1997, la debacle de las finanzas rusas y el colapso de *Long-Term Capital* en 1998, rosario de crisis financieras favorecidas por las desregulaciones y las transformaciones que sufrieron el mercado y sus agentes en los años precedentes. Ciertamente es que la expansión del crédito a partir de la década de los 80 alcanzó cotas desconocidas antes de los años 70 y que ello favoreció la inestabilidad del mercado financiero, pero no basta sólo con registrar este dato. La pregunta clave concierne al papel que en el estímulo de esa expansión jugaron las insuficiencias de los niveles salariales para absorber la sobrecarga de la producción, las desregulaciones de los flujos financieros y de los productos financieros opacos de los bancos de inversión, la titulación de los créditos, el creciente desarrollo de las operaciones fuera de balance y el apalancamiento generalizado de los bancos.

El neoliberalismo es pertinaz en sus argumentaciones, así que no tiene el menor problema en utilizar el mismo relato sobre el origen de la crisis, otrora fracasado, con la esperanza de que tenga mejor acogida en tiempos venideros. Kindleberger (1985), gran historiador de las crisis económicas, rememora en su obra *Manías, pánicos y cracks: historia de las crisis financieras*, cómo los economistas monetaristas como Milton Friedman (Friedman y Schwartz, 1963; citado en Kindleberger, 1985), amigos de los factores *monocausales*, al explicar la depresión de finales de la década de los años veinte, se mostraban especialmente interesados en restar importancia a la especulación en bolsa, al desarrollo de la economía real, a la naturaleza de las instituciones o a las funciones que estas instituciones realizaban justo antes del *crash* del 29, para centrarse únicamente en la política de expansión monetaria que el Gobierno estadounidense aplicó a partir de los primeros años de la crisis (Kindleberger, 1985, 24). De esta manera, se conseguía convertir la intervención gubernamental en la causante de la crisis.

Es bastante evidente que esta narrativa sobre las causas de la crisis, en la que la culpa se centra en la intervención política (en este caso las políticas monetarias), tiene como fin rehabilitar, una vez más, la ideología del mercado *autorregulador*, es decir, el mercado que se ajusta a sí mismo y cuyas funciones se ven perturbadas por las intervenciones (políticas) foráneas.

### 8.2.2. Futilidad de la regulación económica

Otro recurso retórico profusamente utilizado con el que se tratan de salvar las transformaciones neoliberales es el que se centra en la *futilidad* de la regulación económica. Hirschman (1994) describe en *Retóricas de la intransigencia* tres tipos de argumentación que las fuerzas conservadoras –y más ocasionalmente, las fuerzas progresistas– utilizan para oponerse a las reformas. El primero es la *retórica de la perversidad*, y en su utilización, las fuerzas conservadoras tratan de mostrar cómo las reformas producen efectos contrarios a los esperados. El segundo tipo argumental es el denominado *retórica del*

*riesgo*, según el cual se vaticinan serios peligros si las reformas se ponen en práctica. Hirschman (1994) denomina al tercero de los argumentos *retórica de la futilidad* porque lo que el conservadurismo intenta demostrar al utilizarlo es que la aplicación de las reformas sería estéril, debido a la existencia de “una ley que gobierna el mundo social, recientemente descubierta por la ciencia social y que actúa como barrera insuperable para la ingeniería social” (Hirschman, 1994, 86)<sup>4</sup>. En el caso que nos ocupa, siguiendo la idea de Hirschman, la argumentación sugiere que las regulaciones económicas son estériles porque desatienden lo que podríamos denominar implacable *ley de la globalización*. En términos del lenguaje cotidiano: “no se pueden poner puertas al campo”.

La teoría de la globalización nace con vocación de constituirse en una buena descripción del orden mundial que comenzó a gestarse a partir de los años ochenta. Alexander (2000) sostiene que la teoría social debe considerarse no sólo como un programa de investigación, sino también como un discurso generalizado, del cual una parte muy importante es ideología. Las teorías del cambio social versan sobre el pasado, el presente y el futuro. Según la teoría de la globalización, el pasado fue el tiempo de los Estados nacionales y sus sistemas de regulación; el presente, el momento del mercado sin obstáculos como elemento emancipador, mientras que el futuro nos traerá un mundo homogéneo, en lo cultural, en lo moral y en lo económico, gracias a la cibercultura, a la extensión del capitalismo y la globalización de los mercados, y a la difusión de las tecnologías de la información. La globalización, además de presentarse como formando parte del orden natural de las cosas, dibuja en su horizonte el mejor de los mundos posibles. Renace así una nueva *ideología de la modernización*, que esta vez no tiene como antinomia negativa la *tradicción* sino el *nacionalismo*, entendido en el terreno económico como la institución que crea obstáculos reguladores a los flujos financieros y comerciales. Paradójicamente, esta visión *neomodernizadora* del cambio social se acompaña del cultivo de elementos heredados del pensamiento *posmoderno* que, como veremos más adelante, son funcionales también a perspectivas desreguladoras del orden urbano.

Si bien la creación de una mayor desigualdad –y la evidencia empírica de que la generación de riqueza en este período ha sido menor que en las dos décadas de la postguerra (Skidelsky, 2009)– empañaba el optimismo generado por la nueva ideología, ha sido la crisis económica la que ha encendido las alarmas sobre la marcha de los acontecimientos. Ello dio lugar a que las élites económicas y políticas mencionaran al principio, aunque sólo fuera por un momento, y con un término especialmente ambiguo y retórico, la posibilidad de “refundar” el capitalismo.

Por otra parte, la crisis ha llevado a economistas de prestigio como Rodrik (2011), Stiglitz (2012), Roubini y Mihm (2010) o Skydelski (2009, 2012), a criticar los excesos de la globalización y a postular en estos momentos una desaceleración de la misma. ¿Es esto posible? Para estos pensadores sí, pero lo que se opone a esa inflexión no es

---

<sup>4</sup> El autor utiliza como ejemplo de este tipo de retórica las críticas de Pareto y Mosca a la democracia y las de Stigler al Estado benefactor. Según estas críticas conservadoras, no cabía democratizar el poder por medio del establecimiento del sufragio universal porque al fin y al cabo seguiría siendo una *plutocracia*. Por otra parte, la retórica conservadora niega el posible efecto redistribuidor de las medidas democratizadoras atendiendo al “descubrimiento” de Pareto de que la distribución de ingresos y riqueza seguían las mismas pautas en todas partes.

el orden imaginado del curso natural de las cosas, sino los intereses económicos y los intereses políticos. Por ejemplo, como indica Rodrik (2011), Francia, Alemania y Gran Bretaña estuvieron en un momento a favor de imponer un impuesto global sobre las transacciones financieras, pero el Gobierno estadounidense se opuso. El Parlamento Europeo aprobó una regulación de las agencias de calificación, pero las agencias con sede en Estados Unidos lo rechazaron. También la propuesta de la Unión Europea de regulación de los *hedge funds* provocó una fuerte reacción en contra por parte de Estados Unidos. Por otra parte, las medidas que este país adoptó para limitar el tamaño e incrementar las reservas de los bancos no tuvieron ningún seguimiento en Europa. Las instituciones económicas más poderosas hablaban en estos países por boca de sus Gobiernos. “La verdadera historia de la regulación financiera es más una historia de discordia que de armonía internacional” (Rodrik, 2011: 281).

De los estragos que cause la crisis y de las dificultades que ofrezca su recuperación, así como del éxito de la crítica a los efectos de la globalización descontrolada y del descontento ciudadano, dependerá el porvenir de los intentos de regulación del orden económico.

### 8.2.3. *El orden espontáneo*

En el terreno del urbanismo y la planificación urbana la resistencia neoliberal adquiere otros matices. Una línea argumental es la que establece una analogía entre los binomios planificación económica/mercado libre y planificación urbana/“orden espontáneo” en la organización de las ciudades. Son ideas que hunden sus raíces en el liberalismo austríaco. Un aspecto interesante de este tipo de neoliberalismo es que se presenta a sí mismo como técnico y apolítico, como cabe observar de uno de sus apologetas: Chris Webster (International Planning Studies, 2008: 97). No son ideas nuevas, pero los partidarios de la desregulación siguen resucitándolas, aun después del desencadenamiento de la crisis. Según Webster (2012), el desarrollo de la planificación tropieza con serios inconvenientes, entre los que se encuentran el elevado coste de la información centralizada que implica, la dificultad de predecir lo desconocido, los obstáculos al diseño de lo informal, las dificultades en la gestión de la espontaneidad, el riesgo de que grupos poderosos se inmiscuyan en el proceso de decisiones centralizado y lo politicen, y la inhibición de la creatividad. El “orden espontáneo”, por el contrario, gozaría de múltiples ventajas, entre ellas, el menor coste de la información, dado que el intercambio descentralizado de decisiones se realiza a partir de conocimiento de base local, tal y como ocurre en los “mercados competitivos”, en los que los precios actúan como señales eficientes para los consumidores y los productores. No obstante, dicho enfoque no ignora los “fallos” más reconocibles de los “mercados libres” como el deficiente tratamiento de las externalidades y de los bienes públicos, la generación de desigualdad y la enorme dificultad de redistribuir al mismo tiempo que se potencia el crecimiento (un oxímoron, en palabras del autor). En virtud de todo ello, la elección del “orden espontáneo” se completa proponiendo una débil planificación indicativa que coordine pequeños planes locales y permita que los individuos hagan sus propios planes bajo la guía de unas pocas reglas lo más simples posible.

El pensamiento de Hayek (1990) se trasluce como referencia obligada –a la que explícitamente acude el autor– en este tipo de planteamiento. La idea de que la economía, así como otras estructuras, no deben ser perturbadas por interferencias exteriores a su propia evolución, encuentra en este pensador un fuerte respaldo teórico. Según Hayek (1990), las estructuras de la vida social se desarrollan igual que lo haría un árbol, es decir, por evolución. Responde su desarrollo a pautas de la conducta humana, aunque éstas no son resultado del designio ni de planes humanos. De hecho, según este autor, los fenómenos ordenados no son resultado de ningún plan. Los individuos pueden perseguir objetivos muy diversos y sin embargo generar espontáneamente instituciones de utilidad pública. Lo que Hayek (1990) denomina regularidades generales de la sociedad son resultado de la evolución y tienden a adaptarse a las circunstancias que ningún individuo habría previsto. ¿Qué mejor entonces que confiar en la espontaneidad de los individuos, que más allá de sus intenciones, “construyen” mediante sus acciones incontroladas el “orden” que mejor se adapta a la vida social (y a la vida urbana, cabría añadir)?

Por otra parte, la capacidad del “orden espontáneo” es muy superior a cualquier otro procedimiento, a la hora de establecer la distribución de los recursos en la comunidad, debido a la calidad de la información que se genera. Este postulado, llevado hasta las últimas consecuencias, conduce al autor a rechazar cualquier política a favor de la justicia social (Hayek, 1990: 34-36)<sup>5</sup>, por lo que la atención a las políticas de redistribución quedan así descartadas. No están entre las funciones del “orden espontáneo” y, por otra parte, serían políticas inútiles por parte de los planificadores, ya que estos partirían de una información muy deficiente para llevar a cabo este cometido. Tal constatación es la que conduce al liberalismo *hayekiano* a afirmar que durante el proceso de crecimiento no puede haber redistribución.

Probablemente la epistemología de Hayek era certera al creer que el capital de conocimiento de un gobierno es inferior al conocimiento disperso de la sociedad, pero de ahí a invalidar la eficacia de la planificación como instrumento capaz –entre otras cuestiones– de tomar precauciones contra las consecuencias de la incertidumbre en la que se desarrollan las acciones individuales y para orientar el uso de los recursos bajo criterios de integración y redistribución social, la distancia es enorme. Ajeno a esta necesidad, Hayek (1990) postulaba las “regularidades” del *orden espontáneo* que, en realidad, están muy lejos de cubrir esos objetivos.

Más endeble es la identificación que se desprende de los escritos del autor entre ese espacio de los mercados competitivos en el que se mueven los individuos guiados por la buena información y la transparencia y los mercados reales. Otte (2011: 162) se pregunta no sin cierta ironía: “¿Dónde está el conocimiento descentralizado de la economía que tanto ensalzaba Friedrich August von Hayek?” [si] “en realidad nos estamos moviendo

---

<sup>5</sup> Sobre esta cuestión manifiesta Hayek: “Entiendo, sin embargo, que no es posible reorganizar nuestro sistema moral en la dirección sugerida por lo que hoy se entiende por ‘justicia social’ aunque sin duda resulte posible realizar algún esfuerzo reformista contrastando cada una de las partes del sistema con la coherencia interna del esquema global. En la medida en que tal moralidad pretenda dar soluciones a problemas que, en realidad, no está capacitada para resolver –por ejemplo, desempeñar en el ámbito colectivo funciones de organización y de búsqueda de información que, en razón de sus mismas normas, es incapaz de facilitar–, esa misma imposibilidad se convierte en contundente argumento contra el sistema moral en cuestión” (Hayek, 1990: 36).



en una especie de economía capitalista planificada en la que todo el mundo está atento a lo que dicen tres agencias de calificación, mientras que las empresas y los bancos han dejado de formarse su propio criterio”. Probablemente el profundo rechazo que siempre mostró Hayek hacia el *empirismo* le llevó a considerar la pertinencia del uso casi exclusivo de modelos teóricos muy simplificados y a prestar una atención mucho menor a las fuerzas reales que operan en el mercado. Si extrapolamos esta idea a nuestro objeto de estudio, tampoco tendría interés atender a lo que sucede en el espacio urbano. Por tanto no resulta extraño que este déficit de realismo sea también adoptado por algunos estudiosos de la ciudad que postulan el orden espontáneo. Sus partidarios adoptan sobre todo un discurso *reactivo*: están más interesados en mostrar los problemas de la planificación urbana que los éxitos del urbanismo organizado por la espontaneidad, lo que en realidad tiene sentido porque estos últimos son notablemente difíciles de captar.

### **8.3. De la crítica del urbanismo moderno a la desregulación y la fragmentación urbana**

En los años ochenta se acentúan las críticas a la planificación *modernista* que se había desarrollado tras la Segunda Guerra Mundial. La crítica se lleva a cabo desde distintas perspectivas. Por una parte se advierte que los sistemas de planificación habían tendido a negar la diversidad y habían generado fronteras, privilegios, exclusiones y control social entre los diversos sectores sociales (Hillier y Healey, 2009). Se critica la rigidez, la estrechez de los controles y la intolerancia a la apertura a nuevas aportaciones que coartan la innovación y la invención (Rowe y Koetter, 1981).

Harvey (1992), en un buen ejercicio de ponderación, rescata en *The condition of postmodernity* los aspectos más aceptables del urbanismo moderno, al tiempo que critica sus rasgos más negativos. Pone en evidencia los efectos del intenso giro positivista de la postguerra en la idea de la ciudad, conceptuada como una “máquina para vivir” y el afianzamiento en la creencia en el progreso lineal, las verdades absolutas y la planificación racional de órdenes sociales en condiciones estandarizadas de conocimiento y producción. Recuerda, asimismo, que a pesar de los objetivos de igualdad social que perseguía muchas veces la planificación, el desarrollo especulativo del suelo y la propiedad inmobiliaria fueron fuerzas dominantes en la industria de la construcción, segmento fundamental de la acumulación de capital. En el haber del modernismo urbano, anota, cómo se buscó un modo de “controlar y contener las explosivas condiciones capitalistas” y reconoce que estos esfuerzos fueron efectivos, por ejemplo, en la organización de la vida urbana y en la capacidad de construir el espacio, de forma tal que contuvieron los procesos cruzados divergentes que llevaron a un rápido cambio urbano del capitalismo en el siglo XX.

#### **8.3.1. Posmodernismo y planificación**

La crítica a la planificación heredada de la postguerra encontró un campo fértil en las ideas postmodernas que aparecieron en la década de los 70 y los 80 y que inspiraron las soluciones postmodernas a los dilemas que presentaba el desarrollo urbano.



El posmodernismo jugó un papel similar a otras teorías e ideologías sociales que no sólo constituyen intentos de explicar el mundo, no despliegan exclusivamente un conjunto de descripciones cognitivas que contribuyen a la comprensión de la realidad, sino que poseen una dimensión ideológica desde la que se evalúan y, en consecuencia, se legitiman o se critican las formas de la vida social. Así, el pensamiento posmoderno –admitiendo la pluralidad de corrientes que engloba y su complejidad y diversidad– ha sido bastante perspicaz a la hora de detectar cambios en las estructuras sociales y morales, pero poseía también una dimensión normativa. Abogaba –como hemos señalado líneas arriba– por nuevas concepciones sobre el espacio urbano que legitimaban en cierto modo la fragmentación, la falta de planificación y la desestimación de su función social. Estos son los aspectos del posmodernismo que resultaban funcionales al orden desregulado que también exigía la promoción de la economía neoliberal.

Rowe y Koetter (1981) opusieron al enfoque restrictivo y uniformizador del modernismo, la alternativa de la ciudad *collage*. El enfoque *collage* para estos autores consistía en un rechazo de las totalidades, en agrupaciones de elementos sociales, urbanos o arquitectónicos liberados de su contexto. Junto a una sana preocupación, presente en el posmodernismo, por el reconocimiento de la diversidad, por su legitimación y por la voz propia de todos los grupos, se apreciaba el elogio de la fragmentación y la discontinuidad y la huida de cualquier esquema y visión sinóptica. El posmodernismo propone el abandono de las visiones integradoras, considerándolas una reliquia del pasado: aspirar a este tipo de visión sólo conduce a la ilusión, al estereotipo, el prejuicio, el resentimiento y el conflicto (Geertz, 2002). Estas ideas se reflejan en el diseño urbano. Los postmodernistas, que, en palabras de Harvey, “diseñan más que planifican” (Harvey, 1992: 66), son sensibles casi exclusivamente a las historias locales, a las voluntades particulares y a la dimensión estética de lo urbano, manteniéndose bastante alejados de la preocupación por su función social. Este autor resume así con bastante tino el nuevo rumbo que imprime el posmodernismo a la concepción del espacio urbano:

Por encima de todo, los postmodernistas se desvían radicalmente de las concepciones modernistas sobre cómo mirar el espacio. Mientras que los modernistas ven el espacio como algo a ser remodelado para fines sociales y, por tanto, siempre supeditado a la construcción de un proyecto social, los postmodernistas ven el espacio como algo independiente y autónomo, para ser remodelado de acuerdo con aspiraciones y principios estéticos, que no tienen necesariamente nada que ver con ningún objeto social dominante salvo, quizá, el logro de la belleza atemporal y desinteresada como objetivo en sí mismo.

Las ideas postmodernas, como señalan Hillier y Healey (2009), fueron bien recibidas por muchos teóricos de la planificación pero con recelo por otros que, si bien se mostraban críticos con la racionalidad modernista, veían que algunas de estas nuevas ideas podían traducirse en una especie de “todo vale”. En opinión de Beauregard (2009), la fragmentación postmoderna de la teoría de la planificación habría sido aceptable si en paralelo se hubiera adoptado un marco integrador de crítica social. El riesgo de abandono de una visión urbana integradora también constituyó objeto de crítica a las ideas postmodernas. Soja (2010), por ejemplo, al tiempo que se mostraba interesado por la crítica explícitamente postmoderna a favor de una visión de la ciudad desde

abajo, expresaba su preocupación por el grado en que las “críticas micronivel” habían llegado a etiquetar la “perspectiva macronivel”, la mirada desde arriba, como tabú o políticamente incorrecta. En el mismo sentido y en el contexto del análisis de la planificación en Estados Unidos, Beauregard (2009) manifestaba cómo los planificadores participaban en los proyectos individuales, intentando moderar sus externalidades negativas más ostensibles en una forma peculiar de no planificación que impedía situar estos proyectos en un marco más amplio de desarrollo urbano. De acuerdo con este autor, la planificación comprehensiva que articulaba la integridad orgánica de la ciudad se había hecho políticamente insostenible.

Otros enfatizaban más la vinculación con el nuevo orden económico que se estaba creando tras la crisis de los 70 y los 80. Dear (2009) señalaba, por ejemplo, cómo Jameson (1985) afirmaba que el posmodernismo establecía una correlación entre los rasgos formales de la cultura y la emergencia de un nuevo tipo de vida social y orden económico. También Beauregard (2009) ponía de manifiesto, en este sentido, la vulnerabilidad de los planificadores frente al capital inmobiliario e industrial tras el giro dado por el Estado hacia una implicación mucho más explícita en los procesos de acumulación de capital, que se tradujo en un cierto abandono del objetivo de mejorar la sociedad frente a la posibilidad de crear círculos de crecimiento cada vez más amplio (Logan y Molotch, 1987), en un escenario que en los 80 primó el desarrollo económico y sacrificó la regulación y el Estado de bienestar al atractivo de la nueva inversión y el empleo. En tal escenario, los profesionales de la planificación se volvieron más negociadores que reguladores.

En realidad los cambios por los que abogaba el posmodernismo en el espacio urbano tenían también su correlato en la economía en general y en los sistemas de producción en particular, favorecidos por la revolución de las tecnologías de la información y la incertidumbre creada en los mercados productivos y financieros debida a la globalización y a las desregulaciones. La fragmentación y la deslocalización de la producción, el *just in time*, la “ganancia a corto plazo”, las externalizaciones, el culto a la privatización, características que dieron forma a lo que se llamó *capitalismo flexible*, armonizaban con algunos de los rasgos clave identificados por los teóricos de la posmodernidad como la exacerbación de la individualización, la diversidad y la diferencia, la desigualdad, el “nada a largo plazo” (Sennett, 2000), el rechazo de las *totalidades* y el elogio de lo parcial y de lo local. Tras estos conceptos subyacían ideas de complejidad e incertidumbre. Y si bien es cierto que el mundo se ha hecho más complicado e imprevisible en las últimas décadas, eso no significa que las categorías habilitadas por el pensamiento posmoderno fueran las más adecuadas para interpretarlo.

### 8.3.2. Vigencia y continuidad de los postulados

Las concepciones sobre la ciudad que se alimentaron de las ideas postmodernas no sólo tuvieron aceptación en las últimas décadas del siglo pasado, sino que han ido desarrollándose en el presente, alimentando la continuidad en la deslegitimación de la planificación. Las líneas siguientes muestran algunos ejemplos sobre estas concepciones.

*Énfasis en la idea de desterritorialización.* Este concepto, muy afín a la ciertas versiones de la teoría de la globalización, ha ido vinculado a visiones de la ciudad como algo móvil, cambiante, inestable y fluido, un ente en el que cada vez se difuminan más los límites espaciales, donde se intercambian los papeles de centro y periferia, un escenario en el que no es posible captar los acontecimientos bajo narrativas o proyectos integradores. Cacciari (2010 47-48) ilustra este punto cuando afirma que “la energía que emana el territorio posmetropolitano es esencialmente desterritorializante, antiespacial”, mientras que Koolhaas (2011: 15) describe la “ciudad genérica” como “lo que queda después de que grandes sectores de la vida urbana se pasaran al ciberespacio”. Ante esta situación pocas funciones pueden jugar los intentos de planificación del espacio urbano.

Healey (1982, 2) ya constataba hace tiempo la profusión de argumentos que tienden a apoyar la negación del lugar y del espacio, proceso que esta autora vinculaba a las estrategias de desregulación de los mercados y al escaso interés que éstas prestan a las consecuencias territoriales de los procesos que despliegan. En otro sentido, otros autores como Castells (1999), Sassen (2003) o Massey (2012) han subrayado también la importancia del territorio y de las localizaciones concretas y tangibles como elementos decisivos para el funcionamiento de la economía y entienden que las ciudades, como exponentes de esos enclaves materiales, cobran actualmente, en el contexto globalizado en el que nos desenvolvemos, una mayor protagonismo<sup>6</sup>.

*Personalización, diversificación e individualización como patrones a los que se deben ajustar los cambios urbanos.* Bajo esta perspectiva se cuestionan algunos de los servicios colectivos tradicionales como el transporte público o los equipamientos comunitarios. La propuesta de medios alternativos al transporte público (un producto supuestamente concordante con antiguos modelos económicos) que proporcionen mayor

---

<sup>6</sup> Saskia Sassen (2003) reivindica esta idea desde hace ya largo tiempo, cuando hace referencia a los anclajes locales de la globalización y nos muestra cómo la hipermovilidad que caracteriza nuestro tiempo oculta con frecuencia el hecho de que muchos de los recursos necesarios para la actividad económica global carecen de movilidad y se encuentran muy arraigados en el territorio, y más concretamente en las ciudades. De acuerdo con esta autora, los mercados nacionales y globales necesitan lugares físicos, geográficos, donde se realicen los trabajos fundamentales de la globalización. Su reflexión antecede al estallido de la crisis y a la responsabilidad en la misma del sector financiero, pero utiliza el *modus operandi* de este mercado para explicar cómo a pesar de basarse en las redes electrónicas, este sector es extremadamente dependiente del mundo concreto de los centros financieros en tanto en cuanto estos poseen los recursos y la cultura técnica especializada para hacer funcionar el engranaje financiero global. Por su parte, según explica Sassen (2003), el sector informático requiere también una enorme infraestructura física con gran concentración de sus instalaciones. En definitiva, el hecho de que el mundo se haya digitalizado no ha eliminado la necesidad de contar con centros comerciales o financieros reales (no virtuales) y con todos los recursos que éstos concentran, desde la infraestructura informática de vanguardia hasta el talento de los recursos humanos.

Manuel Castells, por su parte, viene afirmando desde hace tiempo que, aun pareciendo paradójico, el contexto territorial sigue siendo un elemento decisivo para la economía. Más aún, según su criterio, en términos de innovación, las ciudades occidentales, y particularmente las estadounidenses, son los principales puntos de producción de tecnología innovadora, lo que le lleva a afirmar que ese lugar común que continuamente se oye, esa idea de que la innovación carece de lugar geográfico en la era de la información, es falsa (Gómez, 2008b). Incluso más allá de las ciudades más punteras, Castells (1999) afirma que las empresas dependen en buena medida de su entorno y que en momentos en los que los Estados nacionales no pueden intervenir a favor de las firmas localizadas en su territorio son los gobiernos locales, municipales o regionales los que pueden dar un paso adelante y contribuir más eficazmente a la creación de un clima propicio en este sentido. En la situación actual, no obstante, se alzan voces que cuestionan de forma tajante esas imposiciones del comercio internacional incluso fuera de los círculos de oposición más radicales. Destaca, en este sentido, la creación por parte del nuevo Gobierno francés de un Ministerio de Reindustrialización, al frente del cual el ministro Montebourg defiende el proteccionismo, criticando abiertamente la globalización (véase también Montebourg 2011).

autonomía, se adapten mejor a la flexibilidad del trabajo y de las distancias, contempla la promoción, en la práctica, de la utilización de vehículos individuales<sup>7</sup>. El coche, de hecho, parece ser concebido como auténtico valor por autores como Koolhaas (2011 16-17), para quien las autopistas constituyen una “versión superior de los bulevares y las plazas” y para quien “su diseño, que aparentemente busca la eficacia automovilística, es de hecho sorprendentemente sensual”.

Respecto al equipamiento colectivo, se rechaza la rigidez de los edificios destinados a albergarlos, como el hospital, la escuela o la universidad, por su carácter poco funcional con las formas de vida actual. De ahí, la necesidad de que, en consonancia, los espacios colectivos incorporen las ideas de servicio individualizado y personalización de las soluciones (Ascher, 2010: 77).

La individualización y la autonomía encuentran, por tanto, un obstáculo en lo común, en lo colectivo, en definitiva, en los bienes públicos, prescindiendo así de las conexiones entre ambas instancias que resultan evidentes, por ejemplo, en el rol que los centros de educación y cuidado, tanto dirigidos a los menores como a los más mayores, juegan en el terreno de la autonomía de las mujeres. Por otra parte, estos planteamientos enmascaran la realidad y las fuerzas que se mueven en ella, como los grupos de interés, conflictivos en muchas ocasiones (grupos de interés económico, social, ciudadano, inmobiliario, financiero, etc.), y pretenden que son los individuos descontextualizados los que configuran las dinámicas urbanas.

*Debilitamiento de los lazos locales y difuminación de los problemas de integración social.* Si bien el posmodernismo había puesto en sus comienzos el acento en lo local frente a lo global, el progreso de la individualización y la idea de la inestabilidad de las redes sociales han ido minando las primeras ideas favorables a los lazos comunitarios. En los nuevos relatos del urbanismo la vida urbana registra una progresiva debilidad de las comunidades locales, unos individuos cada vez más diferenciados y autónomos que han sustituido sus vínculos anteriores por lazos débiles y frágiles, y un desarraigo generalizado. Los barrios dejan de ser lugar de integración de relaciones de vecindario y amistad, y los vecinos son cada vez menos “amigos, parientes y colegas, si exceptuamos algunos guetos de ricos y pobres” (Ascher, 2011: 57).

---

<sup>7</sup> Ascher (2010) explica cómo la velocidad de desplazamiento de las personas en las ciudades europeas aumentó casi un treinta por ciento en quince años, al tiempo que se desarrollaron el teléfono móvil y el uso de Internet, los discos compactos y las transmisiones vía satélite, como nuevos medios de transporte y de almacenamiento, rentables y cada vez más individualizados (Ascher, 2010: 57). El desarrollo de estos medios de transporte, junto con el de las telecomunicaciones, plantea a cada individuo vínculos directos entre el espacio y el tiempo de forma que las distancias físicas ya no se traducen por duraciones fijas del desplazamiento, sino que cambian según el medio de transporte y de comunicación y según las horas (Ascher, 2010: 61). Así, estos nuevos medios técnicos que proporcionan una mayor autonomía facilitan la posibilidad de desplazarse y comunicarse de la forma más libre, lo que conduce a la utilización creciente de medios de transporte individual como el coche, la moto, la bicicleta, los patines etc. (Ascher, 2010: 60). El transporte público, por tanto, deja de ser necesario. Dado que los ciudadanos se desplazan cada vez más en todos los sentidos, a todas horas del día y de la noche, de formas diferentes y cambiantes según los días y las estaciones, los desplazamientos pendulares domicilio-trabajo se convierten en minoritarios, por lo que metro, tren, tranvía o autobús que concuerdan con antiguos modelos económicos de producción masiva, que requerían un mismo transporte para todos y al mismo tiempo, pierden su razón de ser. Desde este punto de vista, los ciudadanos que no disponen de un medio de transporte privado, sobre todo de un coche, afrontan cada vez más dificultades, puesto que la ciudad les resulta menos accesible con los transportes colectivos al uso, a menos que se desarrollen modos de transporte público más personalizados, que mirándose en las nuevas tecnologías, intenten ofrecer un servicio “puerta a puerta” (Ascher, 2010: 63).

En realidad, la ofuscación provocada por la existencia de tendencias individualizadoras en la sociedad conduce en el campo de las ideas comentadas a ignorar los problemas que la necesidad de integración sigue planteando en la urbe y a desconocer la existencia de contratendencias, como la formación de agrupaciones migratorias del mismo origen étnico o cultural, la revitalización del discurso comunitario en algunos barrios o la segregación espacial de amplios sectores de la población, que es algo más que la formación de “algunos guetos de ricos y pobres”. Antonsich (2010) incluye algunas de estas tendencias en su descripción de la gestación de “nuevas formas de pertenencia” alternativas a los ámbitos espaciales identitarios. Estas dinámicas plantean importantes problemas de integración, de cohesión social y de investigación que parecen difuminarse bajo una concepción de la realidad resuelta en un apresurado diagnóstico que no hace sino enfatizar la disolución de las “formas terrenales” (Cacciari, 2010: 35). Más explícitamente, Sampson (2012: 22) constata la enorme importancia de lo que denomina “efecto barrio” en la estructuración de la vida urbana. Según este autor, los barrios no son simples escenarios en los que los individuos representan dramas generados por guiones autónomos o preestablecidos, ni recipientes vacíos determinados por grandes fuerzas externas, sino importantes determinantes por derecho propio de la cantidad y la calidad del comportamiento humano.

4. *Insistencia en la obsolescencia de la planificación.* La planificación continúa siendo juzgada como un instrumento rígido e incapaz de enfrentarse a transformaciones inesperadas o circunstancias cambiantes, por lo que debería ser sustituida, en el mejor de los casos, por pautas de baja intensidad. Según Ascher (2010, 73) el nuevo contexto demanda el fin de la planificación urbanística tradicional y de la cronología y los documentos que la sustentaban y su sustitución por una gestión estratégica “heurística, iterativa, incremental y recurrente, es decir, por actos que sirven al mismo tiempo para elaborar y probar hipótesis, con realizaciones parciales y medidas a largo plazo que modifican el proyecto y la retroalimentación tras las evaluaciones y que se traducen en la redefinición de los elementos estratégicos”. Esta nueva forma de entender la gestión del territorio, por tanto, se adaptaría mejor a la sociedad actual compleja e incierta.

Aunque en ocasiones quienes abogan por esta programación se distancian de las “tesis espontaneístas” basadas en la ideología simplista del mercado a ultranza, otros no son tan cuidadosos a la hora de limitar la flexibilidad de la planificación. Así, por ejemplo, Webster (2012) apunta en la dirección de las tesis de la autorganización. Citando referencias basadas en el ejemplo de China, afirma que más del 80% de los planes urbanos redactados en los primeros cinco años del nuevo siglo se habían quedado obsoletos incluso antes de haber sido publicados. En su argumentación, como comentábamos líneas arriba, contrapone el orden espontáneo y la planificación urbana y concluye que esta última debería tener en cuenta principios incuestionables, tales como (a) el éxito es siempre impredecible, (b) la imposibilidad de conseguir lo planificado y (c) el hecho de que algunos de los rasgos más atractivos de las ciudades surgen por casualidad. Teniendo en cuenta estas circunstancias, como señalábamos anteriormente, la mejor planificación es, por tanto, la que deja que los individuos lleven a cabo sus propios planes bajo la orientación de unas pocas normas tan simples como resulte po-

sible. No deja de sorprender la intencionalidad de este autor al citar entre los ejemplos de espontaneidad individual una urbanización privada de lujo para mayores en Pekín (China) que incluye todos los servicios que estos puedan demandar y cuenta incluso con un hospital, un espacio magnífico, según Webster (2012), que muestra de lo que es capaz el mercado cuando se permite que actúe solo.

La planificación ha sido, por tanto, objeto de crítica con unos u otros argumentos por los portavoces del neoliberalismo, por quienes la consideraban un instrumento obsoleto para asumir la fluidez cambiante de las ciudades y para quienes el desarrollo espontáneo encierra unas dosis de conocimiento y capacidad de adaptación superior. No han faltado tampoco las críticas radicales –probablemente inspiradas directamente por conceptos que emergen del pensamiento posmoderno– que identifican la planificación como una estructura de disciplinamiento o de reordenación del espacio urbano conforme a los intereses del poder o, en un plano más abstracto, como un “acto totalitario” de “suspensión de lo democrático” que conlleva “la modificación del orden socio-ambiental de una determinada manera” (Swyngedouw, 2011: 61). La primera objeción que sugiere este planteamiento es que subestima el hecho de que tanto las políticas urbanas como las políticas públicas en general constituyen terrenos de conflicto en el que muy a menudo se dirimen intereses contrapuestos y que no siempre se resuelven en la dirección planeada por las élites hegemónicas. La segunda es que adolece de los problemas de los enfoques que ven en toda estructura (por ejemplo, la identidad, el territorio), en toda institución, en toda posición normativa, en toda actividad que se realiza en relación a un fin, un ejercicio de dominación, cuando no una imposición totalitaria<sup>8</sup>. Bajo esta perspectiva, sólo lo etéreo, lo discontinuo, lo no programado, los procesos únicamente en su fase de desarrollo<sup>9</sup>, la inexistencia de normas, la acciones espontáneas se verían libres de la sospecha de ser formas de coerción o dominación del poder. Las dos objeciones van acompañadas por el temor por nuestra parte de si este tipo de argumentación no predispone al alejamiento del campo de batalla donde hoy se ventila el conflicto por excelencia entre planificación urbana y el libre despliegue de las fuerzas del mercado. Algo similar ocurre cuando, en unos momentos en los que arrecian los ataques a los servicios públicos del Estado de bienestar, se argumenta que la erosión de los Estados es al fin y al cabo un progreso porque liquida un instrumento de dominación privilegiado de las clases dominantes.

Con todo ello, no se trata, a nuestro juicio, de dejar a un lado los conflictos de intereses que subyacen a los planes urbanos, ni de negar la necesidad de mejorar el planeamiento, flexibilizarlo y dotarlo de mayor capacidad de respuesta frente a situaciones cambiantes, pero tampoco cabe obviar el desprestigio del plan, basado, como indican Roch *et al.* (2011: 6) en la “demoledora cultura idealista de los automatismos

---

<sup>8</sup> Bajo un enfoque similar –reforzado por la apología del *nomadismo*– Hardt y Negri (2002) (como hemos señalado en el capítulo VI) hacían la apología de las migraciones forzadas como vehículo de liberación de la esclavización de pertenecer a un Estado y a una identidad, y como muestra de la capacidad de las multitudes para la reapropiación de nuevos espacios.

<sup>9</sup> Esta forma de pensar induce a la crítica de los logros alcanzados tras un proceso a través del cual se establece una determinada institución. Se supone que la institución, el objetivo del proceso constituyente, congela el poder constituyente y se convierte en camisa de fuerza del impulso democrático. Desde esta perspectiva se subestima todo lo heredado, cuando no se convierte directamente en sospechoso de instrumento del poder.



neoliberales” que no ha hecho sino conducir, a resultados nefastos, en un proceso al que han contribuido los Gobiernos y las instituciones privadas y los académicos que han asumido que las ciudades sólo pueden ser concebidas significativamente en términos capitalistas neoliberales (International Planning Studies, 2008: 97).

En el caso concreto de España, esta tendencia se vincula a la vieja polémica entre plan y proyecto que se remonta hasta los años 80 del pasado siglo y encuentra antecedentes incluso anteriores, alcanzando su máximo apogeo cuando “un sector de los arquitectos, desde una lectura ramplona y simplista de los acontecimientos, no dudó en proclamar la necesidad de sustituir el urbanismo por la arquitectura” (Sáinz, 2006, 143). Poco a poco, comenzó a cristalizar la preferencia por la intervención a partir de proyectos concretos frente a la redacción de planes (Cruz, 2008), prestando más atención al fragmento urbano que al tratamiento holístico de los espacios urbanos (Gómez, 2012). La ciudad de Madrid constituye un ejemplo máximo en este sentido, como señala De Santiago (2012: 111) cuando afirma que “la visión global y unitaria de la ciudad, que constituía el núcleo central del planeamiento, se ha visto sustituida por la suma o yuxtaposición de proyectos fragmentarios”.

La convergencia de estas posiciones con el advenimiento del *boom* inmobiliario condujo en nuestro país al resultado lamentable que todos conocemos, en un proceso en el que el predominio de las decisiones empresariales se intensificó, siendo los intereses privados de propietarios o promotores los que lideraron la transformación del territorio y acentuándose en la misma medida la pérdida progresiva la función pública del urbanismo (Burriel de Orueta, 2008).

En las caracterizaciones de la vida urbana exploradas, como hemos visto, se encuentran categorías que asimilábamos líneas arriba al pensamiento posmoderno, algunas de las cuales captan la aceleración de los cambios y las transformaciones que experimenta el mundo urbano. Sin embargo, tienden a dar por buenas determinadas dinámicas como si fueran un producto del inexorable curso de la historia, tomando tendencias que en ocasiones afectan a sectores reducidos de población como transformaciones generalizadas e irremediables. En definitiva, se trata de caracterizaciones que se ajustan no pocas veces a la realidad, pero cuyo juicio crítico se elude, dejando entrever más bien que aquello *es* es lo que *debe ser*.

Tras la crisis económica actual, estas ideas no han sido objetadas de la misma forma que las teorías económicas que abogaban por la desregulación y el mercado autorregulador. Es más, el desprestigio de lo público, el elogio de la privatización, la justificación del individualismo exacerbado, la rapidez de los cambios tecnológicos y sociales, la incertidumbre de los mercados, elementos que forman parte del universo cultural y social que estamos viviendo, tienden a relegar a prejuicios heredados del pasado las estrategias de planificación. Ello supone, a nuestro entender, que para refutar la ideología desreguladora no es suficiente con una crítica de las teorías económicas sino dedicar también una especial atención a la evolución de las ideas que se han asentado en una vertiente más cultural e ideológica que hunde sus raíces en algunas versiones del posmodernismo. Es lo que hemos intentado hacer a lo largo del artículo.



## Conclusiones

El éxito del despliegue del neoliberalismo y de la cultura económica que acompañó al desarrollo del nuevo capitalismo, lo que se dio en llamar *capitalismo flexible*, reforzó la crítica a la planificación. La crisis económica, sin embargo, puso en evidencia que las desregulaciones crearon una inestabilidad tal en la economía que las pretensiones de las políticas de control de riesgo o la creencia en la autorregulación del mercado fueron vistas como un fracaso a la hora de embridar a la economía. Algunos pensaron que la crítica a la planificación se vería debilitada tras esta coyuntura. Sin embargo, no es tan fácil abatir la arrogancia de las teorías económicas, máxime cuando la ideología que las acompaña es poco sensible al fracaso de las evidencias empíricas.

La ideología neoliberal se resiste a ser derrotada y también la crítica a la planificación que se inspiró en ella. En el artículo hemos examinado algunas de las líneas argumentales en las que se atrincheran: una visión unilateral y tendenciosa sobre el origen de la crisis, la consideración de la inutilidad de las regulaciones dado el curso necesario de la historia, y la insistencia en el “orden espontáneo” como el mejor proceso de autoorganización.

Las teorías económicas desreguladoras han ido acompañadas desde la crisis de los ochenta de ideas sobre el espacio y la vida urbana que surgieron como crítica a los aspectos más negativos del modernismo urbano, pero que contribuyeron al desprestigio de la planificación. El pensamiento posmoderno acreditó muchas de estas ideas que en cierto modo cumplieron el papel de despejar en el campo cultural el avance de la estrategia y de las nuevas formas de gobernanza inherentes al renacido liberalismo económico. Hemos seguido el rastro de algunas de estas ideas que tomaron fuerza en los inicios del posmodernismo. Y si bien entendemos que las teorías económicas desreguladoras tras la crisis deben afrontar muy serias objeciones, las ideas abiertamente críticas con la planificación urbana tienen mayores posibilidades de abrirse paso tras la recesión y por tanto requieren mayor vigilancia y atención.

Las líneas anteriores constituyen, en definitiva, un modesto intento de contribuir al debate sobre el porvenir de la ideología en la que se fundamentan los intentos desreguladores y privatizadores de la vida social.

## Capítulo 9

### Tras la modernidad: tentativas de periodización histórica

El presente capítulo se propone dar cuenta de algunos de los intentos de definir los contextos globales en los que se desenvuelven las sociedades occidentales desde la década de los setenta. Probablemente uno de los factores que incidió en estas tentativas fue la crisis económica de los 70 y 80, que terminó con el período del ciclo keynesiano de los treinta gloriosos, un período que a partir de la Segunda Guerra Mundial, mirado retrospectivamente, ofreció pocos sobresaltos. Sin embargo es preciso considerar igualmente que ya desde finales de los años 60 se estaban produciendo cambios en el orden cultural (como se verá más adelante al tratar los debates sobre la posmodernidad) que incentivaban a los intelectuales a declarar que estábamos entrando en una nueva fase de la historia de las democracias liberales. Por otra parte, la revolución tecnológica, el despliegue expansivo de las empresas multinacionales y la capacidad de producir en red conducían a inscribir los cambios que estaban teniendo lugar en un marco global que rebasaba los límites de las democracias occidentales.

A mediados de los 70 los escritos de Daniel Bell y Alain Touraine postulaban el surgimiento de la sociedad posindustrial. Años más tarde hizo su aparición una nueva variedad de teorías de periodización histórica: teoría de la sociedad de la información, teoría de la posmodernidad y teoría de la modernidad reflexiva, uno de cuyos ingredientes dio carta de naturaleza a otra teoría más: la de la sociedad del riesgo; y, por último, las teorías sobre la sociedad globalizada.

Las líneas que siguen se detienen en algunos de los debates que tuvieron lugar sobre el pensamiento posmoderno, en los argumentos que esgrimieron algunos sociólogos, como Giddens, Lash y Beck, para justificar por qué denominan sociedad de la modernidad reflexiva a la fase que atraviesan las democracias occidentales y, por último, se realizará un breve repaso de algunos problemas sociales que acreditan que la incertidumbre, la inseguridad y el riesgo se encuentran entre los desafíos más importantes de nuestro tiempo.

Dentro de estas caracterizaciones de la sociedad, la idea de modernidad sigue siendo un punto de referencia, y de hecho, las tipologías alternativas se establecen respecto a ella. Para examinarlas, pues, conviene en primer lugar aclarar qué entendemos por modernidad.

## 9.1. La noción de modernidad

Giddens (2004) define la modernidad, como primera aproximación, como “los modos de vida u organización social que surgieron en Europa desde alrededor del siglo XVII en adelante y cuya influencia, posteriormente, los han convertido en mundiales”. Esto, sugiere Giddens, “asocia la modernidad a un período de tiempo y a una inicial localización geográfica, el mundo occidental” (Giddens, 2004: 15).

Sin embargo, la ubicación cronológica de la modernidad no parece ser motivo de acuerdo entre los historiadores. Peter Burke, por ejemplo, en su obra *El Renacimiento* (1999), considera que establecer el principio de la modernidad en el Renacimiento, como defienden algunos historiadores, es artificioso. Tres rasgos que para muchos caracterizan la modernidad como la conciencia de individualidad, “el espíritu de cálculo”, o el individualismo tienen antecedentes bastante antes del siglo XVII. El concepto de autoestima que algunos autores vinculan con el “desarrollo del individuo” tiene precedentes tanto en los caballeros medievales como en la Florencia renacentista. El racionalismo puede encontrarse ya en el siglo XII en un claro interés por obtener cifras precisas. Se comenzó desde muy temprano a utilizar máquinas de calcular, el ábaco en el siglo XI o el reloj mecánico en el siglo XIV (Burke, 1999: 97-100). Si respecto a la ubicación de la modernidad en el tiempo hay discrepancias, todavía hallamos más en lo que concierne a sus características.

Desde el principio de la sociología encontramos intentos reiterados de definir analíticamente la modernidad mediante el descubrimiento de sus rasgos fundamentales o la combinación de éstos en una forma destacada de vida que caracteriza un tipo de sociedad. Algunas veces estos intentos se han expresado mediante fórmulas que establecían dicotomías entre premodernidad y modernidad. Sociedad militar frente a sociedad industrial (Spencer), *Gemeinschaft* frente a *Gesellschaft* (Tönnies), solidaridad mecánica frente a solidaridad orgánica (Durkheim) o sociedad tradicional agraria frente a sociedad capitalista (Weber) (Sztompka, 2004: 94-95). Un esquema bastante completo, a nuestro juicio, es el que Sztompka (2004) toma de Kumar, bastante cercano al consenso que sobre la noción de modernidad ha alcanzado la disciplina sociológica. Kumar propone unos principios y, a continuación, establece las consecuencias que tienen sobre la vida social:

- El primer principio es el *individualismo*. Algunos autores hablan de “invención” del individuo. En general se marca una ascendencia sobre formas comunitarias como la tribu, el grupo o la nación.
- El segundo principio es la *diferenciación*, que se manifiesta tanto en la esfera de la producción como en la del consumo (bajo la forma de las oportunidades vitales que encuentra el individuo).
- Un tercer principio es la *racionalización* entendida como cálculo y despersonalización del trabajo en organizaciones e instituciones, fenómeno teorizado en especial por Max Weber.
- El cuarto se refiere al *papel predominante de la economía* sobre la vida social, de forma que la producción, la distribución y el consumo desplazan a un segundo plano a la familia, la política o la guerra.

-El quinto principio es la *expansión*. La modernidad tiende a abarcar áreas del globo cada vez mayores.

Estos principios generales se reflejan en diversos dominios de la vida social. En la economía, se da un avance sin precedentes en el crecimiento económico. Se produce un cambio de la producción agrícola a la producción industrial. Se concentra la producción económica en las ciudades y aglomeraciones urbanas y la concentración del trabajo en grandes empresas industriales. Se produce una permanente sustitución de fuerza de trabajo humana por maquinaria. Se institucionaliza el mercado de fuerza de trabajo.

Se producen cambios en los mecanismos de estratificación social. La propiedad y el lugar en la producción se hacen los determinantes principales del estatus social. Grandes segmentos de población sufren un proceso de proletarización y depauperización. Las diferencias entre propietarios de los medios de producción y proletarios se hace notable. Crece al mismo tiempo una clase media de gente empleada en la administración, comercio, educación, ciencia y otros servicios.

En el ámbito político, el Estado asume un papel creciente con nuevas formas de regular y coordinar la producción, redistribuyendo la riqueza, protegiendo la soberanía económica y estimulando la expansión de los mercados exteriores. Se difunde el imperio de la ley, que obliga al Estado y los ciudadanos. Tiene lugar una creciente institucionalización de la ciudadanía que proporciona derechos políticos y civiles, así como una extensión de la organización burocrática, como sistema dominante de gestión y administración de todas las áreas de la vida social.

En el terreno de la cultura disminuye la importancia de las creencias y los valores religiosos y se produce su sustitución por ideas y reglas legitimadas por argumentos “más terrenales”<sup>1</sup>. La ciencia asume un papel central como proveedora de acceso a lo que se entiende como verdadero conocimiento que, además, puede utilizarse en las prácticas productivas. La educación se democratiza. Aparece la cultura de masas con productos estéticos, literarios, etc. Y, por fin, en el ámbito de la vida cotidiana se aprecia una extensión del trabajo y de su separación de otros ámbitos, como el ocio. La familia se privatiza y se aísla del control de la sociedad. Aumenta, asimismo, la adquisición de bienes de consumo en la vida cotidiana (Sztompka, 2004: 96-101).

### *9.1.1. El desencantamiento<sup>2</sup> de la modernidad*

Frente a estos aspectos característicos de la modernidad, sin embargo, se han alzado teorías que la critican desde diferentes perspectivas. Unas lo hacen por no haber realizado sus ideales o por no cumplirse sus predicciones. En lo que concierne al primero de los aspectos, estas críticas adoptan frecuentemente un enfoque moral que toma por objeto:

---

<sup>1</sup> En la cultura occidental la forma de la conciencia religiosa experimenta un cambio desde los tiempos de la Reforma y la Ilustración. Jürgen Habermas (2006) lo define así: “Los sociólogos han descrito esta ‘modernización’ como una respuesta de la conciencia religiosa a tres desafíos de la modernidad, a saber, al hecho del pluralismo religioso, al avance de las ciencias modernas y a la consagración del derecho positivo y de la moralidad profana de la sociedad” (Habermas, 2006: 144).

<sup>2</sup> Utilizamos este término de Sztompka (2004) porque, a nuestro entender, caracteriza muy bien el período que siguió a la etapa de deslumbramiento ante los progresos científico-técnicos del siglo XIX.

- Las transformaciones experimentadas por la razón, principalmente convertida en razón instrumental<sup>3</sup>.
- La ceguera de la modernidad ante el carácter ambivalente de la ciencia y de la tecnología.
- La forma deficiente en que la modernidad ha resuelto los problemas de socialización del individuo, constatando la presencia de patologías sociales como la alienación, la anomia y el individualismo exacerbado.
- La vinculación a una concepción única sobre la propia modernidad, que la identifica con la modernización de Occidente, y la considera la única vía de evolución social.

En lo que respecta a las predicciones, se parte de la base de que, desde sus inicios, la modernidad ha ido acompañada por un profundo optimismo de sus profecías acerca de la transformación positiva de la sociedad. Desde el siglo XVIII ha venido asentándose la creencia en que el conocimiento científico y la emancipación de la humanidad iban de la mano. Esta creencia fue un elemento constitutivo del movimiento intelectual de principios del siglo XIX que se llamó a sí mismo positivismo (Gray, 2004). Los positivistas creían que las sociedades, basándose en la ciencia, estarían abocadas a volverse más semejantes. El conocimiento científico engendraría una moral universal y una sociedad más justa y pacífica. Esta visión estaba influida por el papel atribuido a la razón en el pensamiento ilustrado. La razón era la misma para todos los seres humanos, el camino para su emancipación consistía en dejarla pensar como *razón universal*.

La ciencia no sólo llevaría a la convergencia moral y armonía universales. Otro de los efectos que, según el positivismo, tendría el conocimiento científico y la utilización de la tecnología sería la ampliación de su poder sobre los recursos de la Tierra que, a su vez, terminaría con la escasez natural.

Las predicciones, sin embargo, no se han cumplido. La convergencia moral de la humanidad ha sido desmentida en la práctica por la cristalización de civilizaciones, culturas, religiones, y por multiplicidad de perspectivas éticas o morales. La pretensión de igualdad ha sido refutada por las desigualdades y desequilibrios en el ámbito internacional producidos por la propia modernización. Las esperanzas de una humanidad más armoniosa, pacífica y justa han sido defraudadas por las guerras, cuya violencia y capacidad destructiva ha superado por mucho lo conocido en la época premoderna. La idea de que el conocimiento iba a suponer un mayor control de la naturaleza ha sido impugnada en la alta modernidad, como acertadamente sugiere la teoría de la *modernidad reflexiva*, por la aparición de una mayor incertidumbre y desconocimiento sobre los llamados “efectos colaterales”.

Edgar Morin, en su libro *La mente bien ordenada* (2000), resume la crisis en la que entra el mito de la trinidad Razón-Ciencia-Progreso. Se pone de manifiesto que la Razón recubría no sólo la racionalidad crítica, sino también la racionalidad obtusa. Las ambivalencias e insuficiencias de la razón son señaladas no sólo por los “irracionalistas” sino también por la crítica racional de la escuela de Fránkfort. En el terreno teórico cada vez se ha hecho más evidente “que las certezas de las pruebas no entrañan *ipso facto* la

---

<sup>3</sup> Parece conveniente, con el fin de precisar su contenido, atribuir a este concepto el significado que le otorga Taylor: “Por razón instrumental entiendo la clase de racionalidad de la que nos servimos cuando calculamos la aplicación más económica de los medios a un fin dado. La eficiencia máxima, la mejor relación coste-rendimiento, es su medida de éxito” (Taylor, 1994: 40).

certeza de las teorías científicas que se siguen hipotéticas y coyunturales. Igualmente se hace patente después de Hiroshima que los desarrollos de la ciencia eran ambivalentes y que efectos podían ser destructores y manipuladores” (Morin, 2000: 139-140).

La ambivalencia de la razón ilustrada se ha convertido, por tanto, en un tema de atención tanto para los partidarios como para los críticos de la Ilustración. La razón ilustrada pretendió, por una parte, representar una oposición a las verdades reveladas, el derecho a discutir a las autoridades tradicionales, la libertad de criticar y el deber de razonar y la tensión autocrítica de la razón misma. El racionalismo ilustrado suponía, en palabras de Isaiah Berlin (1979), “la proclamación de la autonomía de la razón y los métodos de las ciencias naturales, basados en la observación como único método de conocimiento digno de confianza, y el consiguiente rechazo de la autoridad de la revelación, las escrituras sagradas y sus intérpretes aceptados, tradición prescripción y toda forma de conocimiento no racional y trascendente (...)” (Berlin, 1979: 59).

A esta razón idealizada, los pensadores de la Escuela de Fráncfort, Adorno y Horkheimer, le añadieron otra nota negativa al señalar la identificación entre capitalismo y modernidad. Como señala Rodríguez Ibáñez (2003), “a partir de ese momento, la razón moderna o ilustrada pasa a ser una razón eminentemente ‘instrumental’ y servidora de intereses, en el sentido en que abdica de la consecución de fines emancipatorios, contentándose con la simple perpetuación de los medios materiales y organizativos con los que cuenta. Cruzando la críticas de Marx al carácter cosificador de las relaciones sociales en la sociedad capitalista con las críticas de Max Weber al carácter tecnoburocrático de la racionalidad moderna, los autores muestran un designio francamente pesimista de los logros ilustrados: a mediados del siglo XX lo que queda de la Ilustración es mera mitología (o repetición de fórmulas políticas vacías), pseudocientifismo y un ánimo prescriptivo de corte nada menos que totalitario” (Rodríguez Ibáñez, 2003: 597).

En el último cuarto del siglo XX el pensamiento posmoderno se une, desde otra perspectiva, a las tradiciones críticas hacia la modernidad.

## **9.2. El debate en torno a la posmodernidad**

A finales de los años 80, David Harvey (2008) daba cuenta del incremento del debate en torno al posmodernismo: “Una vez que el posmodernismo se conectó con el posestructuralismo, con el posindustrialismo y con todo un arsenal de otras ‘nuevas ideas’, apareció cada vez más como una poderosa configuración de nuevos sentimientos y reflexiones. Parecía cumplir a la perfección un papel crucial en la definición de la trayectoria del desarrollo social y político, simplemente por las formas en las que definía pautas de la crítica social y de la práctica política. En los últimos años, ha determinado las pautas del debate, ha definido la modalidad del ‘discurso’ y ha establecido los parámetros de la crítica cultural, política e intelectual” (Harvey, 2008: 11).

### **9.2.1 ¿Una nueva época?**

Una primera pregunta que se hacían los intelectuales era si las cosas habían cambiado tanto en las décadas de los 60 y 70 como para considerar que se estaba viviendo una

nueva época tanto en ámbito cultural como en otros ámbitos como el económico o el urbano. Harvey, por ejemplo, admitía estos cambios, pero al mismo tiempo exponía sus límites y sus dudas: “Desde 1972, aproximadamente, se ha operado una metamorfosis en las prácticas culturales y económico-políticas. Esta metamorfosis está ligada al surgimiento de nuevas formas dominantes de experimentar el espacio y el tiempo. Aunque la simultaneidad no constituye, en las dimensiones cambiantes del tiempo y el espacio, una prueba de conexión necesaria o causal, pueden aducirse sólidos fundamentos a priori para abonar la afirmación según la cual existe alguna relación necesaria entre la aparición de formas culturales posmodernas, el surgimiento de modos más flexibles de acumulación del capital y un nuevo giro en la comprensión espacio-temporal de la organización del capitalismo. Pero estos cambios, cotejados con las reglas elementales de la acumulación capitalista, aparecen más como desplazamientos en apariencia superficial que como signos del surgimiento de una sociedad poscapitalista, o hasta posindustrial” (Harvey, 2008: 9).

La relación entre el posmodernismo y los cambios ocurridos dentro del modo de producción capitalista ha sido enfatizada por otro de los destacados analistas del posmodernismo: Friederic Jameson (1991; 1996; 2000). De acuerdo con este autor, el capitalismo ha atravesado varias fases: capitalismo de mercado, capitalismo monopolista y capitalismo multinacional. La lógica que ha seguido a través de estos períodos ha sido la de la mercantilización de las diferentes esferas, comenzando desde la propiedad de la tierra y alcanzando al trabajo, el tiempo y la cultura. Este proceso, en el que los diferentes períodos no se sustituyen simplemente unos a otros, sino que existe entre ellos una tensión dialéctica, culmina en una expansión del capital que alcanza su máxima expresión en el posmodernismo, “entendido como una completa colonización de la cultura por el capitalismo tardío” (Barañano, 1999: 108).

Callinicos (1995), sin embargo, se rebelaba contra la idea de que el posmodernismo correspondiera a una nueva etapa del capitalismo, a una fase multinacional o desorganizada del mismo. Defendía que los cambios detectados por autores como Jameson, Scott Lash y John Urry, o eran tendencias del capitalismo vislumbradas mucho antes, o eran producto de las circunstancias propias de la cultura económica particular y altamente inestable de los años ochenta (Callinicos, 1995: 8). Este autor se resistía, asimismo, a aceptar las doctrinas que proclamaban la existencia o el surgimiento de una época postmoderna, preguntándose por qué se aceptaba tan fácilmente la idea de una ruptura con el pasado. “¿Por qué en la década pasada [escribe en 1989] gran parte de la intelectualidad occidental llegó a convencerse de que tanto el sistema socioeconómico como las prácticas culturales experimentan una ruptura fundamental con respecto al pasado reciente?” (Callinicos, 1995: 7). El autor responde a esta pregunta a partir de la constatación del declive del movimiento obrero y la atmósfera crecientemente consumista reinante: “La mejor manera de comprender el discurso del posmodernismo es como el producto de una intelectualidad socialmente móvil en un ambiente dominado por la retirada de los movimientos obreros occidentales y la dinámica ‘sobreconsumista’ del capitalismo de la era Reagan-Thatcher. Desde esta perspectiva, el término posmoderno parece tener un significado flotante, con el cual esta intelligentsia busca



articular su desilusión política y su aspiración a un estilo de vida orientado al consumo” (Callinicos, 1995: 123).

Alexander (2000b), por su parte, desde la perspectiva de la *sociología cultural*<sup>4</sup>, estableció una periodización desde el modernismo de los años siguientes a la Segunda Guerra Mundial hasta los años en los que se anunció el comienzo del posmodernismo. La *teoría de la postmodernización* no habría que entenderla en su secuencia histórica como la fase subsiguiente a la *teoría de la modernización* sino como una reacción a las *teorías de la antimodernización*. Estas teorías corresponderían a un período localizado en las décadas de los sesenta y setenta del pasado siglo. Los intelectuales, a partir de los años sesenta, habían propuesto revisiones internas (ver *Modernización y convergencia* en capítulo V) y teorías antagonistas de la modernización, “más validas respecto a los problemas que la realidad traía consigo”<sup>5</sup>, a juicio de Alexander (2000b: 79). Según este autor, el hecho decisivo en la derrota de la modernización “fue la destrucción de su núcleo ideológico, discursivo y mitológico” (Alexander, 2000b: 79). Uno de los elementos de esta destrucción surgió de los movimientos sociales (revoluciones campesinas, rebeliones de comunidades indígenas, movimientos juveniles, liberación de la mujer). “La influencia de estos movimientos alteró profundamente el espíritu de la época, les permitió arrebatar la imaginación ideológica atada al creciente cuadro de intelectuales” (Alexander, 2000b: 79). Con el fin de explicar este inestable entorno empírico y existencial—continúa relatando Alexander— los intelectuales desplegaron una teoría explicativa. Se anunció la muerte de los movimientos asociados a la modernidad<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Alexander promociona el enfoque que denomina “sociología cultural” estableciendo una distinción con “sociología de la cultura”. En el primero de los enfoques la cultura actuaría como una variable independiente en la conformación de acciones e instituciones. Dentro de esta perspectiva toda acción se inscribe en un horizonte emotivo y significativo, por lo que la acción del sujeto nunca es totalmente instrumental o reflexiva. En la tradición de la “sociología de la cultura” el poder explicativo se busca en las variables “fuertes” de la estructura social (por ejemplo, la economía) y la cultura forma parte de la superestructura orientada por esas fuerzas que se toman como más “reales y tangibles”. “Desde esta aproximación [de la sociología de la cultura], la cultura pasa a definirse como una variable dependiente ‘blanda’, cuyo poder explicativo consiste, en el mejor de los casos, en participar en la reproducción de las relaciones sociales” (Alexander, 2000b: 39).

<sup>5</sup> Alexander (2000b) hace un repaso de las teorías que surgieron en esta época del “radicalismo antimoderno”. “Moore (1966) reemplazó modernización y evolución por revolución y contrarrevolución. Thompson (1963) sustituyó las abstracciones sobre parámetros desplegados en las relaciones industriales por la historia y la conciencia de clase desde los niveles más bajos a los más altos. El discurso sobre la explotación y la desigualdad (e.g. Goldthorpe 1969 y Man 1973) se enfrentaba con, las discusiones sobre la estratificación y movilidad y finalmente las desplazó. Las teorías de conflictos (Coser 1956, Dahrendorf 1959, Rex 1961) sustituyeron a las funcionalistas; las teorías políticas centradas en el Estado (Bendix *et al.*, 1968, Collins 1976, Skocpol 1979, Evans 1985 *et al.*, 1985) sustituyeron a las centradas en valores y a los acercamientos multidimensionales; y las concepciones referidas a la ligazón de estructuras sociales fueron desafiadas por microsociologías que destacaban el carácter proteico, informe y negociado de la vida ordinaria” (Alexander, 2000b: 79).

<sup>6</sup> Según Alexander (2000b), en esta época de la modernidad radical se conservan “narrativas” y “mitos” propios de la modernidad como, por ejemplo, el advenimiento del socialismo, pero al mismo tiempo se critican muchas otras ideas “modernas” y el propio proceso de modernización tal como había sido enunciado en sus inicios. Castells (1998b) proporciona algunos argumentos que, a nuestro entender, acreditan la diferenciación entre los movimientos sociales de esta fase (que Alexander define de radicalismo antimoderno) y los movimientos sociales nacidos en la época anterior, en cuanto a su actitud ante la modernización: “Lo característico de los movimientos sociales y proyectos culturales contruidos en la era de la información [movimientos a los que se refiere Alexander] es que no se originan dentro de las instituciones dominantes de la sociedad. En la era industrial, el movimiento obrero luchó contra el capital. Sin embargo, capital y trabajo compartían los objetivos y valores de la industrialización—productividad y progreso material—, buscando cada cual controlar su desarrollo y una parte mayor de su cosecha” (Castells, 1998b: 386). Los nuevos movimientos, sin

Los “mitos” o narrativas exageraron los relatos sobre el triunfo de las revoluciones o el advenimiento del socialismo. “El presente se redefinió, no como el desenlace de una prolongada lucha, sino como la trayectoria hacia un mundo diferente y mejor [...] las líneas éticas se marcaban nítidamente y los imperativos políticos se marcaban en blanco y negro” (Alexander, 2000b: 80-81)<sup>7</sup>.

La pérdida de energía de los movimientos sociales radicales —que habían surgido como proyectos de emancipación— debido a la institucionalización de algunas de sus demandas, a finales de los años 70, el fracaso de los proyectos revolucionarios y la aparición y asentamiento de Gobiernos conservadores, son elementos que constituyen para Alexander el marco en el que tuvo lugar un rápido cambio cultural que representó una “ruptura histórica y epistemológica” que abrió paso al posmodernismo (Alexander, 2000b: 83). Los intelectuales entendieron el posmodernismo como una ideología del desencanto, como una reacción al hecho de que el período del radicalismo heroico y colectivo (período del “radicalismo antimoderno”) estaba diluyéndose. “Redefinían este presente colectivo convulso, del que se había podido presagiar un futuro inminente aún más heroico, como un período que ahora estaba en vías de defunción. Afirmaban que había sido sustituido, no por razones de frustración política, sino debido a la estructura de la historia misma” (Alexander, 2000b: 85).

Según Alexander, existe una continuidad entre el período anterior de radicalismo antimoderno y el posmoderno ya que en ambos se entiende que lo “moderno” es su enemigo explícito, pero entre los dos hay sustanciales diferencias. En la etapa del radicalismo antimoderno se planteaba como alternativa no la postmodernización sino una alternativa “pública, heroica, colectiva y universal” (y son precisamente estas últimas cualidades las que la teoría de la postmodernización ha censurado como encarnación de la propia modernidad). Por el contrario, en la posmodernidad se ha “codificado la privacidad, las expectativas menos ambiciosas, el subjetivismo, la individualidad, la particularidad y el localismo como plasmación del bien” (Alexander, 2000b: 87). En cuanto a la narrativa, “las proporciones de mayor relevancia histórica del posmodernismo —la desvalorización del metarrelato y el retorno a lo local (Lyotard, 1984), el ascenso del símbolo vaciado de sentido o simulacro (Baudrillard, 1983), el final del socialismo (Gorz 1982), el énfasis en la pluralidad y la diferencia (Seideman, 1991, 1992) [...] son respuestas al desplome de las ideologías de ‘progreso’ y de sus creencias utópicas” (Alexander, 2000b: 87).

Castoriadis (1990), sin embargo, incluye la época postmoderna dentro de una periodización bastante diferente. En primera instancia, adopta la postura de considerar el carácter sumario de toda periodización y ofrece una bastante acertada prevención metodológica: “Apenas es necesario recordar el carácter esquemático de toda perio-

---

embargo, “incluso los movimientos que aspiran a transformar el modelo de las relaciones sociales entre las personas, el feminismo, o las relaciones entre las personas y la naturaleza como el ecologismo, comienzan desde el rechazo de los principios básicos sobre los que se construyen nuestras sociedades: patriarcado y productivismo” (Castells, 1998b: 386).

<sup>7</sup> En esta época cultural, según Alexander (2000b), se adoptan códigos binarios de referencia —por ejemplo, la modernidad tendría como código “sagrado”, lo bueno y el progreso, y como código “profano”, lo malo, la tradición—. Lo característico de esta época a la que Alexander se refiere como antimodernización radical es que se invirtió el código binario de la modernidad: la modernidad representaba el polo “contaminado”, el bloqueo, el atraso, mientras que el socialismo representaba la liberación.

dización, los riesgos de descuidar las continuidades y las conexiones, o el elemento subjetivo que siempre implica. Éste se manifiesta básicamente en los criterios elegidos para la división de los períodos, criterios que condensan los presupuestos filosóficos y teóricos del investigador. Evidentemente, esa ‘subjetividad’ es inevitable y debe ser reconocida como tal. La mejor manera de hacerle frente es que esos presupuestos se vuelvan tan explícitos como sea posible” (Castoriadis, 1990: 15). Aplicando sus propios presupuestos, el autor distingue tres períodos hasta los años 90: “la emergencia (constitución) de Occidente; la época crítica (‘moderna’); la retirada al conformismo” (Castoriadis, 1990: 15).

En la época crítica (“moderna”)<sup>8</sup> “el proyecto de autonomía se radicaliza tanto en el campo social y político como en el intelectual”. Se ponen en cuestión formas políticas establecidas, se cuestionan también otras formas de dominio (además de las políticas) que afectan a las formas de propiedad, la organización de la economía, la familia, las relaciones entre los sexos, la educación y el estatuto de los jóvenes. Se produce una enorme aceleración de la “ciencia racional”. La creación en la literatura y en el arte no hace más que crecer. Emerge también un “hecho social total”: el capitalismo. Éste supone la incesante acumulación por la acumulación, la transformación implacable de las condiciones y de los medios de acumulación, la revolución perpetua de la producción, del comercio, de las finanzas y del consumo. El capitalismo encarna una nueva significación social: la expansión ilimitada del “dominio racional”. El “dominio racional”, después de un tiempo, penetra y tiende a impregnar la totalidad de la vida social (por ejemplo, el Estado, los ejércitos, la educación). El crecimiento del capitalismo da lugar a un nuevo tipo de organización jerárquica y burocrática: la empresa. “Gradualmente, la burocracia gerencial-técnica se convierte en la portadora por excelencia del proyecto capitalista” (Castoriadis, 1990: 16).

La modernidad estaría atravesada, en el relato de Castoriadis, por la tensión entre la lucha por la autonomía de los individuos y la expansión ilimitada del “dominio racional”, “bajo el techo común de la Razón”. La Razón, según Castoriadis, tuvo dos significados. Para los movimientos socio-históricos se convirtió “en el arma principal contra la tradición (contra la pretensión de continuar con el statu quo, simplemente porque está instalado) y se prolonga en la afirmación de la posibilidad y el derecho de los individuos y de la colectividad de encontrar (o producir), por sí mismos, los principios que ordenen sus vidas” (Castoriadis, 1990: 17). No obstante, la Razón se transformó en algo no tan positivo que, a juicio de Castoriadis, plantea por lo menos dos problemas notables: “El primero concierne a la influencia universalmente invasora de la ‘racionalidad’ y de la ‘racionalización’ capitalista. El segundo se relaciona con la tendencia nefasta —y casi inevitable— del pensamiento a buscar absolutos, certidumbres absolutas, proyectos exhaustivos” (Castoriadis, 1990: 17).

A esta época siguió la etapa de la “retirada al conformismo”. Las guerras mundiales, la emergencia del totalitarismo, la caída del movimiento obrero y la decadencia del mito del progreso, marcan esta tercera fase (que para este autor abarca también lo que se ha

---

<sup>8</sup> Castoriadis acota esta época entre el siglo XVIII, momento del “giro decisivo”, la época que toma conciencia de sí misma, la Ilustración, y el momento posterior a las dos guerras mundiales (Castoriadis, 1990: 16).

dado en llamar posmodernidad). Este período se caracteriza por la “evanescencia del conflicto social”. Durante el mismo han emergido movimientos con efectos duraderos (mujeres, minorías y jóvenes), pero estos movimientos han fracasado en buena medida porque “ninguno de ellos ha podido proponer una nueva visión de la sociedad, ni hacer frente al problema político global como tal” (Castoriadis, 1990: 18). El proyecto de autonomía (en el que se reconoce Castoriadis) “parece estar sufriendo un eclipse total”, no solo coyuntural, dado “el peso creciente de la privatización, de la despolitización y del ‘individualismo’ en las sociedades contemporáneas”. En lo que respecta a la producción intelectual –así como antes de los años cincuenta se daba una concomitancia (“no una relación causal”, precisa el autor) entre turbulencia social, política e ideológica y las explosiones creativas en el campo de la cultura y el arte– esta última etapa está caracterizada por su decadencia. “En filosofía, el comentario y la interpretación textuales e históricos de los autores del pasado cumplen la función de sustitutos del pensamiento”, se glorifica “el pensamiento débil”. Mientras esto ocurre en el ámbito del pensamiento, la “expansión científica continúa”, pero Castoriadis se pregunta si este fenómeno no se corresponde con un movimiento iniciado anteriormente. “Las proezas teóricas del primer tercio del siglo –relatividad, cuántica– no han tenido paralelo desde hace cincuenta años. (Quizá la triada teórica de los fractales, del caos y de las catástrofes constituye la excepción). Uno de los campos más activos de la ciencia contemporánea, donde se alcanzan resultados de enorme importancia, es la cosmología; pero el motor de esta actividad es la explosión técnica observacional, mientras que su marco teórico sigue siendo siempre la relatividad y las ecuaciones de Friedmann, escritas a comienzos de los años veinte. Igualmente llamativa es la pobreza de la elaboración teórica y filosófica de las implicaciones formidables de la física moderna (que, como se sabe, pone en tela de juicio la mayoría de los postulados del pensamiento heredado). Pero el progreso técnico continúa e incluso se acelera.” (Castoriadis, 1990: 19).

Hemos visto cómo la época que se ha denominado posmodernidad produjo de entrada reacciones de perplejidad sobre su significado e intentos de comprenderlo a través de un intento periodizador, que dio lugar a perspectivas diferentes. Sobre la definición misma del posmodernismo se ofrecieron distintas posibilidades. Según Callinicos (1995), el posmodernismo fue la convergencia de tres tendencias: a) el cambio en las corrientes artísticas a favor de la heterogeneidad de estilos; b) la filosofía postestructuralista que señalaba el carácter plural, fragmentario y heterogéneo de la realidad; y c) las teorías sociológicas sobre la sociedad postindustrial de Daniel Bell y Alain Touraine (Callinicos, 1995). En palabras de Benhabib (2006), la posmodernidad no era solo una categoría descriptiva, era un término “constitutivo” y “evolutivo” que “informa y ayuda a definir” la época, y que proyecta “formas de pensar el futuro y evaluar el presente” (Benhabib, 2006: 232). Castoriadis (1990), como hemos visto, lo definía como “la retirada general al conformismo” (Castoriadis, 1990: 21). Nicholson (1989) recoge las caracterizaciones del posmodernismo de diversos autores: Habermas (1983) lo ve como una reacción negativa contra los ideales emancipatorios de la Ilustración; el filósofo Allan Bloom (1987: 379) lo define la última fase previsible de la razón y la negación de la posibilidad de la verdad; Flax (1987) y Owens (1983) admiten que el

posmodernismo es un marco en el que es posible proseguir con el desarrollo de la teoría del feminismo y en el que pueden expresarse las voces marginadas de las mujeres y de las minorías; Jameson (1983) expresa la perplejidad que le produce en sus inicios y lo caracteriza como una actitud “esquizofrénica” ante el espacio y el tiempo, surgida de las fuerzas del capitalismo multinacional.

Eagleton (1997), además de matizar la distinción entre posmodernismo y posmodernidad, lo define a partir de sus contenidos y correlaciones con transformaciones operadas en otras estructuras: “La palabra *posmodernismo* remite generalmente a una forma de la cultura contemporánea, mientras que el término *posmodernidad* alude a un período histórico específico. La posmodernidad es un estilo de pensamiento que desconfía de las nociones clásicas de verdad, razón, identidad y objetividad, de la idea de progreso universal o de emancipación, de las estructuras aisladas, de los grandes relatos o de los sistemas definitivos de explicación. Contra esas normas iluministas, considera el mundo como contingente, inexplicado, diverso, inestable, indeterminado, un conjunto de culturas desunidas o de interpretaciones que engendra un grado de escepticismo sobre la objetividad de la verdad, la historia y las normas, lo dado de las naturalezas y la coherencia de las identidades. Esa manera de ver, podrían decir algunos, tiene efectivas razones materiales: surge de un cambio histórico en Occidente hacia una nueva forma de capitalismo, hacia el efímero, descentralizado mundo de la tecnología, el consumismo y la industria cultural, en el cual las industrias de servicios, finanzas e información triunfan sobre las manufacturas tradicionales, y las políticas clásicas basadas en las clases ceden su lugar a una difusa serie de ‘políticas de identidad’. El posmodernismo es un estilo de cultura que refleja algo de este cambio de época, en un arte sin profundidad, descentrado, sin fundamentos, autorreflexivo, juguetero, derivado, ecléctico, pluralista que rompe las fronteras entre cultura ‘alta’ y cultura ‘popular’ tanto como entre el arte y la experiencia cotidiana” (Eagleton, 1997: 11-12).

La descripción de Lipovetsky (2000) sobre los rasgos de la posmodernidad coincidía en bastantes puntos con la descripción de Eagleton (1997), pero su mirada sobre la época es más positiva. En *La era del vacío, ensayos sobre el individualismo contemporáneo* (Lipovetsky, 2000), publicada en 1983, expone cómo hay que entender el desarrollo de las sociedades democráticas a luz de una lógica nueva, “el proceso de personalización, que no cesa de remodelar en profundidad el conjunto de los sectores de la vida social” (Lipovetsky, 2000: 5). La “personalización” supone una ruptura con la fase universalista, rigorista y coercitiva de las sociedades “democrático-disciplinarias” y “corresponde a la elaboración de una sociedad flexible, basada en la información y en la estimulación de necesidades, el sexo, la asunción de los ‘factores humanos’, en el culto a lo natural, a la cordialidad y al sentido del humor” (Lipovetsky, 2000: 6). Este proceso pulveriza, a juicio de este autor, el ideal moderno de subordinación de lo individual a las reglas racionales colectivas y promueve un valor fundamental, el de la realización personal, el respeto a la singularidad subjetiva. Según Lipovetsky (2000), el posmodernismo es un salto delante de la lógica individualista que ha sido posible gracias a la evolución en el consumo y la transformación del estilo de vida.

En una obra posterior, *El crepúsculo del deber* (Lipovetsky, 1994), caracteriza la época de los años 70 a los años 90 como la era del eclipse de la ética del *deber*<sup>9</sup>. La ética se pone de moda pero la corriente dominante ha abandonado la moral de la “obligación pura” que conllevaba, según Lipovetsky, “el desinterés absoluto como condición de virtud”. En esta época “posmoralista” se abren camino las éticas deontológicas e instrumentales, como la ética de los negocios. La cultura posmoralista continúa de otra manera el proceso moderno de la secularización de la moral.

Lipovetsky (1993) fue perspicaz a la hora de advertir algunos de los rasgos culturales de esa época en las democracias occidentales. Sin embargo, aspectos como la exacerbación del individualismo, el hedonismo, el consumismo, la fascinación por lo “efímero” y la “seducción” que advierte en el posmodernismo, no parecen constituir para él motivos de preocupación sino, por el contrario, síntomas de consolidación de las sociedades liberales. En pocos momentos es tan claro a este respecto como en *El imperio de lo efímero* (Lipovetsky, 1993)<sup>10</sup>.

Si bien esta serie de caracterizaciones y actitudes refleja de algún modo la distinta acogida que tuvo el posmodernismo, probablemente hubo mayor consenso sobre la identificación de ciertas ideas que tomaron fuerza en esa época. Entre ellas, las que Castoriadis llamó “artículos de fe teóricos o filosóficos de la tendencia contemporánea” (Castoriadis, 1990: 20): el rechazo global de la Historia como progreso o liberación; y el rechazo de la idea de una razón uniforme y universal.

Una formulación cercana a la primera de estas ideas fue la “muerte de la Historia”, de las narrativas emancipadoras, de los *metarrelatos*, que Lyotard desarrolló en *La condición posmoderna* (Lyotard, 1994). “Los metarrelatos [...] son aquellos que han marcado la modernidad: emancipación progresiva de la razón y de la libertad, emancipación progresiva o catastrófica del trabajo (fuente de valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista, e incluso, si se cuenta al cristianismo dentro de la modernidad [...], salvación de las criaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato crístico del amor

<sup>9</sup> En unos de los pasajes del libro, Lipovetsky (1994) expresa así este cambio cultural y moral: “Ya nada en absoluto obliga ni siquiera alienta a los hombres a consagrarse a cualquier ideal superior, el deber no es ya más una opción libre. La cultura de la autodeterminación individualista ha alcanzado la esfera moral: la época de la felicidad narcisista no es la del ‘todo está permitido’ sino la de ‘una moral sin obligación ni sanción’” (Lipovetsky, 1994: 57).

<sup>10</sup> “La moda se halla al mando de nuestras sociedades; en menos de medio siglo la seducción y lo efímero han llegado a convertirse en los principios organizativos de la vida colectiva moderna; vivimos en sociedades dominadas por la trivialidad, último eslabón de la aventura plurisecular capitalista-democrática-individualista. ¿Hay que sentirse preocupado? ¿Anuncia este hecho un lento pero inexorable declive de Occidente? ¿Hay que reconocer en ello el signo de la decadencia del ideal democrático? Nada hay más banal, más comúnmente extendido que estigmatizar, por otra parte no sin alguna razón, el nuevo régimen de democracias carentes de grandes proyectos colectivos movilizadores, aturdidas por los goces privados del consumo, infantilizadas por la cultura-minuto, la publicidad, la política espectáculo. El reino último de la seducción, se dice, aniquila la cultura, conduce al embrutecimiento generalizado, al hundimiento del ciudadano libre y responsable; el lamento sobre la moda es el hecho intelectual más compartido. Nosotros no hemos cedido ante estas sirenas. La interpretación del mundo moderno que aquí proponemos es una interpretación adversa, paradójica, revelando, más allá de las ‘perversiones’ de la moda, su poder globalmente positivo, tanto frente a las instituciones democráticas como frente a la autonomía de las conciencias” (Lipovetsky, 1993: 13).

Lipovetsky entiende que lo preponderante en la explicación y justificación de la moda es el ver en ella la dignificación de “lo nuevo” y la expresión de la “individualidad humana”. Desde esa perspectiva no es extraño que sea incapaz de percibir también en la moda la “obsolescencia programada”, un aspecto de ella bastante funcional al capitalismo consumista de las últimas décadas.



mártir. La filosofía de Hegel totaliza todos estos relatos y, en este sentido, concentra en sí misma la modernidad especulativa” (Lyotard, 1994: 29).

Lyotard (1994) distingue los mitos de los “metarrelatos” que, según su criterio, no son mitos al modo de las fábulas. Tienen en común con ellos “su finalidad de legitimar las instituciones y las prácticas sociales y políticas, las legislaciones, las éticas, las maneras de pensar. Pero, a diferencia de los mitos, estos relatos no buscan la referida legitimidad en un acto originario fundacional, sino en un futuro que se ha de producir, es decir, en una Idea a realizar. Esta Idea (de libertad, de ‘luz’ de socialismo, etc.) posee un valor legitimante porque es universal. Como tal, orienta todas las realidades humanas, da a la modernidad su modo característico: el *proyecto*...” (Lyotard, 1994: 29-30). Lyotard considera que el *proyecto* está muerto y que unos de los símbolos de esta destrucción es “Auschwitz”.

Castoriadis (1990) responde a la idea del rechazo de la visión de la Historia como progreso o liberación, que “en sí mismo, ese rechazo es correcto”. Pero arguye, con acierto e ironía, que ese planteamiento no es novedoso y que sólo sirve para eliminar la pregunta “¿resulta de ello que todos los períodos y los regímenes sociohistóricos son equivalentes? Esa eliminación conduce a su vez al agnosticismo político, o bien a las divertidas acrobacias que hacen los ‘posmodernos’ o sus hermanos cuando se sienten obligados a defender la libertad, la democracia, los derechos del hombre, etc.” (Castoriadis, 1990: 20).

A ello hay que añadir que es difícil no encontrar en la actualidad mitos que busquen dar un sentido a la realidad vivida. Lo cierto es que esos mitos (entendidos como legitimaciones en función de un “proyecto”) siguen existiendo y operando en ocasiones con cierta eficacia, sin que muy probablemente posean la fuerza de la promesa del socialismo o de la salvación. Así ocurrió y sigue ocurriendo con la idea de la *convergencia* (moral y económica) asociada a algunas teorías de la globalización que sirve para legitimar las injusticias existentes en el mundo de hoy con la promesa de una mayor igualdad en el futuro. Quizá hayan muerto algunos “metarrelatos” vinculados a la modernidad, pero los “metarrelatos” como tales siguen vivos<sup>11</sup>.

En relación con el segundo de los postulados enunciados por Castoriadis (1990) como constitutivo del pensamiento posmoderno, el rechazo de la razón uniforme y universal, el propio autor resta originalidad a este tema. Afirma que no es nuevo y tiene razón. Líneas atrás hemos visto, por ejemplo, cómo la crítica de la razón moderna fue uno de los caballos de batalla de la Escuela de Fráncfort. Castoriadis (1990) comparte la crítica a la razón idealizada pero hace una pregunta oportuna: “¿Qué debemos pensar? ¿Todas las maneras de pensar son equivalentes e indistintas?” (Castoriadis, 1990: 20). El pensador griego no hace con este interrogante sino poner el dedo en la llaga en uno de los puntos más vulnerables del posmodernismo: la banalización del pensamiento que acompaña al relativismo.

---

<sup>11</sup> Del Río (2012) señala que aunque los grandes relatos de los siglos XIX y XX habían sufrido un acusado desgaste, no era cierto que hubieran desaparecido. “El mismo año en el que se publicó *La condición posmoderna* triunfó la revolución islámica iraní, que había de tener amplias resonancias en las sociedades musulmanas. Bastantes *grandes relatos* (los islamismos, diversos fundamentalismos católicos y evangélicos, muchas ideologías nacionalistas...) siguen perteneciendo al mundo de los vivos” (Río, del, 2012: 146).



El pensamiento posmoderno mostró desde sus inicios su preocupación por otros temas como la diferencia –la alerta ante las muchas diferencias que componen un fenómeno (Cloke, P. *et al.* 1991: 171)–, la identidad, la genealogía, el conocimiento auoterreferencial<sup>12</sup> y la función del lenguaje. Los libros de Michel Foucault, Jean-François Lyotard, Jean Braudillard, Derrida, Deleuze, Lacan, Jacques Derrida, Julia Kristeva, se convirtieron en textos canónicos de pensamiento posmoderno. Sus ideas no solo adquirieron popularidad en el momento del auge del pensamiento moderno, sino que hoy forman parte –con modificaciones y adaptaciones– del cuerpo teórico de diversas teorías sociales.

La posmodernidad, si podemos identificar con este nombre un período histórico, no ha significado ni un corte radical con la modernidad (Bilbao, 1997), ni el pensamiento posmoderno ha sido hegemónico –y menos todavía homogéneo– a la hora de proporcionar un horizonte de sentido al mundo que vivimos. No podemos obviar el entrelazamiento, por ejemplo, de las ideas posmodernas con un nuevo modernismo surgido al calor de las teorías de la globalización. No obstante, las ideas surgidas en un determinado período no desaparecen ante el agotamiento de los elementos que dieron lugar a su nacimiento. Tienen continuidad a través de otros contextos, y más fácilmente cuando no constituyen macroteorías con grandes ambiciones explicativas de todos los cambios que tienen lugar en las estructuras sociales, y cuando los intelectuales que promocionan esas ideas gozan de cierta autoridad. Ello revela, a nuestro entender, la persistencia de muchas de las ideas y las formas de pensar que cultivó el pensamiento posmoderno.

### 9.3. Modernidad reflexiva

Hay autores que ven la época nacida de los cambios que se han producido en las últimas décadas como una nueva fase de la modernidad. Anthony Giddens, Ulrich Beck y Scott Lash (2001) adoptan este enfoque y coinciden en subrayar su carácter reflexivo, aunque interpreten de manera distinta la noción de reflexividad.

Tomando a Lash como intérprete del cambio social que ha precedido y ha seguido la modernidad, éste ha atravesado tres fases: tradición, modernidad simple y modernidad reflexiva. La primera correspondería a la *Gemeinschaft* y la segunda a la *Gesellschaft* de Tönnies (1965). Desde esta perspectiva, las sociedades simplemente modernas no son plenamente modernas. En este proceso, el motor de cambio es la individualización. La tesis de la modernización reflexiva tiene como supuesto nuclear la progresiva liberación de la agencia de la estructura (Beck, Giddens y Lash, 2001: 148).

De acuerdo con Lash, la modernidad simple ha demolido las antiguas estructuras tradicionales como la familia extensa, la iglesia y la comunidad aldeana. Esta primera fase de la modernidad, sin embargo, no es plenamente moderna porque quedan estructuras como los sindicatos, el Estado asistencial, la burocracia gubernamental, las reglas laborales tayloristas, la propia clase en tanto que estructura, la nación, la familia nuclear

---

<sup>12</sup> Foucault, en particular, insistió en la práctica de un tipo de conocimiento que no se orientaba principalmente al examen y reconstrucción del mundo exterior sino a revelar los presupuestos del pensamiento y del lenguaje. El pensar sobre lo que pensamos y la crítica de las ideas recibidas se convirtieron en referencias permanentes dentro de las prácticas intelectuales de los pensadores posmodernos.

y la validez de la ciencia. La plena modernización tiene lugar cuando el progreso en la individualización libera a la agencia de estas estructuras. Por ejemplo, la liberación de la regulación taylorista mediante el trabajo flexible, o de la confianza en la ciencia mediante la desconfianza ecológica y la crítica a la ciencia institucionalizada (Beck, Giddens y Lash, 2001: 143).

Tres nociones destacan en el enfoque de la modernidad *reflexiva*. El concepto de reflexividad, la idea de riesgo y el significado de *destradicionalización*. ¿Cómo entienden estos autores la *reflexividad*? Lash distingue dos tipos de reflexividad: *estructural* y *autorreflexividad*. El primer tipo consiste en que la agencia, liberada de las constricciones de la estructura social, reflexiona sobre las “reglas” y “recursos de la estructura”. En la *autorreflexividad* la agencia reflexiona sobre sí misma, y sustituye el control heterónomo por el autocontrol. Cada uno de estos dos tipos puede tener lugar a través de sistemas de expertos o al margen de estos sistemas (incluso contra ellos).

Beck, al hablar de reflexividad, insiste en otro significado del término. No implica reflexión, dice, como el adjetivo “reflexivo” podría sugerir sino, sobre todo, *autoconfrontación*. Esta confrontación está motivada por las amenazas y riesgos que crea la propia sociedad industrial, debido a sus certezas en el progreso y el menosprecio de los riesgos ecológicos. No son las crisis, sino las victorias de la modernización, las que generan conflictos y dilemas políticos y morales de naturaleza totalmente nueva. El riesgo, un nuevo tipo de riesgo, es un elemento nuclear en la idea de Beck sobre la segunda fase de la modernidad, a la que denomina sociedad de riesgo. La *reflexividad*, según Beck, es la “transición autónoma, no deseada y no percibida desde la sociedad industrial a la sociedad de riesgo” (Beck, Giddens y Lash, 2001: 18-19).

Los tres autores consideran la cuestión del riesgo como un componente esencial de la alta modernidad. Beck, quien más ha insistido en este punto, distingue nítidamente entre el riesgo en la modernización simple o primera etapa de la modernización y en modernidad tardía o sociedad de riesgo. La sociología de la modernización simple, como comentamos a lo largo del texto, traduce un optimismo: el control anticipatorio de los efectos colaterales, bien sea externalizándolos o manipulándolos mediante los avances de una automatización más inteligente y transformándolos en *booms* económicos. Sin embargo, la multiplicación de los riesgos pone en tela de juicio la racionalidad de los cálculos de los riesgos. Por otra parte, las consecuencias no queridas y no la racionalidad instrumental se están convirtiendo en el motor de la historia social: la sociedad está siendo transformada “no sólo por lo que se percibe y se pretende, sino también por lo que no es percibido ni pretendido”.

La reflexión sobre la presente etapa de la modernidad, vista con más optimismo por Giddens, no evita estos problemas, según Beck, sino que en ocasiones los agrava porque los enmascara. “La autorreflexión de la sociedad industrial tardía sobre el modelo de riesgo sigue siendo ciega al enfrentamiento con amenazas incalculables que continuamente se disfrazan y trivializan en riesgos calculables” (Beck, Giddens y Lash, 2001: 216-218).

La posición respecto a los “sistemas expertos” es muy distinta entre los tres autores. Con el término “sistemas expertos” se refieren a la praxis de los profesionales y otros

expertos, a su fuerte carácter institucional, y al conocimiento experto objetivado en máquinas tales como aviones u ordenadores y en otros sistemas objetivos como los mecanismos monetarios, algo parecido a lo que Marx entendía como *general intellect*. En relación con el problema del riesgo, Beck considera a los expertos como un obstáculo para conseguir seguridad, mientras que Giddens, en cambio, los considera como instrumento que nos ayuda a alcanzar esa seguridad.

Giddens presta gran atención al fenómeno de la *destradicionalización*. La tradición, según este autor, es un medio de organización de la memoria colectiva que proporciona los marcos estabilizadores que integran el recuerdo en una memoria coherente. A medida que la tradición se disuelve, las huellas del recuerdo quedan más al desnudo y es más problemática la construcción de la identidad y el significado de las normas sociales. La modernidad produce esos efectos, erosiona la tradición, la destruye. Sin embargo, la colaboración entre modernidad y tradición fue crucial en las fases tempranas del desarrollo social moderno. La tradición sufre un serio debilitamiento con el desarrollo acelerado de la nación y el vaciamiento de los contextos locales, que era el lugar en el que se hacía fuerte. Desaparecieron unas tradiciones pero aun así nacieron otras vinculadas, por ejemplo, al dominio simbólico de la nación.

La globalización de la alta modernidad socava, sin embargo, los contextos tradicionales de la acción. En la globalización se extienden los sistemas abstractos y se corta así la conexión orgánica con el lugar del que dependía la tradición. A su vez las tradiciones localmente preexistentes no pueden evitar el contacto con otras tradiciones y formas de vida alternativas. A pesar de ello, Giddens sostiene que las tradiciones, incluso en la más modernizada de las sociedades actuales, no desaparecen por completo, sino que “en algunos aspectos, y en algunos contextos florecen”. ¿Bajo qué formas lo hacen? O se convierten en tradiciones *discursivas* o devienen en fundamentalismo. Con la aparición de la modernidad se exige a las tradiciones que se expliquen y justifiquen a sí mismas. Las tradiciones persisten en la medida en que se hacen accesibles a una justificación discursiva y están dispuestas a entrar en abierto diálogo no sólo con otras tradiciones, sino también con formas alternativas de hacer las cosas. Las tradiciones pueden defenderse *discursivamente*, justificándose en sus propios términos, en un contexto de valores en competencia, suspendiendo la amenaza de violencia (por ejemplo, la defensa de la religión puede ampararse en las dificultades de vivir en un mundo de duda radical). Si las tradiciones no sobreviven de esta forma y no desaparecen, se convierten en fundamentalismo en la modernidad tardía: “No hay nada misterioso en la aparición del fundamentalismo en el mundo de la modernidad tardía, el fundamentalismo no es otra cosa que ‘tradición en su sentido tradicional’”.

Un aspecto vinculado a la tradición que también se modifica con la modernidad es la rutinización. En las sociedades premodernas la tradición y la rutinización de la conducta cotidiana están estrechamente vinculadas entre sí. En las sociedades postradicionales, la rutinización se vacía a no ser que esté orientada por la reflexividad institucional. No hay ninguna lógica en hacer un día lo que se hizo el anterior, cuestión que sí tiene más sentido si está ligada a la tradición (Beck, Giddens, Lash, 2001: 118-136).

Otra cuestión relevante que abordan los autores de la teoría de la *modernidad reflexiva* es la de su carácter crítico. Lash parece el más interesado en dar relevancia a este aspecto: “Una teoría de la reflexividad sólo se convierte en una teoría crítica cuando aparta su reflexión de la vida cotidiana y la centra en el ‘sistema’”. Toma como referencia la reflexividad cognitiva de Habermas para ejemplificar su carácter fundamentalmente crítico. En ella, las verdades trascendentales, intersubjetivas y discursivas de la racionalidad comunicativa están dirigidas a criticar el sistema—entre otras cosas, la colonización por la racionalidad económica de otras áreas de la vida— con el fin de ganar espacio para el mundo de la vida. Sin embargo, no es esto lo que ocurre, a su juicio, con la reflexividad cognitiva de Beck y de Giddens porque “no es primariamente crítica, ni está primariamente dirigida a la lógica de la mercancía y la burocracia, sino que—como teorías anteriores de la modernización simple como la de Durkheim— está dirigida a la transformación de la tradición” (Beck, Giddens, Lash, 2001:173-174).

También desde una perspectiva más crítica, Lash subraya los efectos estratificadores de la nueva fase de la modernidad a pesar de que suponga, en líneas generales, una liberación de la agencia de la estructura. Por ejemplo, en lo que se refiere a las nuevas formas productivas, los autores de la teoría se muestran de acuerdo en que su rasgo fundamental es la flexibilización de la producción. Ésta conlleva la dedicación de una proporción mayor de trabajo al proceso de diseño intensivo en conocimiento y una proporción menor al proceso de trabajo material. Aplicando a esta área las dos formas de reflexividad antes enunciadas, la “autorreflexividad” conduce a un mayor autocontrol de los trabajadores y la “reflexividad estructural” a convertir las reglas y recursos del lugar de trabajo en objeto de reflexión por parte de los operarios.

Sin embargo, Lash se hace una pregunta que, a su juicio, ni Giddens ni Beck formulan con la debida urgencia: ¿Por qué aparece esta reflexividad en unos lugares de trabajo y no en otros? Lash pone el ejemplo de la existencia de millones de puestos de trabajo basura, la creación de un masivo “macdonaldsproletariado”, de la creación de grandes ejércitos de parados, de batallones enteros de “perdedores de la reflexividad” en las actuales sociedades de la información, “cada vez más polarizadas en clases, aunque cada vez con menos conciencia de clase”. Lash trata de resolver la paradoja de cómo si la reflexividad se ha desarrollado mediante una retirada de las estructuras sociales— lo cual implica a su vez una liberación de la agencia frente a las estructuras— puede tener una explicación estructural la desigualdad de oportunidades de la modernidad tardía. Responde que en la modernidad reflexiva, las oportunidades de vida, el resultado de quiénes han de ser los ganadores y quiénes los perdedores de la reflexividad, depende, por contraste, del lugar que se ocupa respecto al “modo de información”. Las oportunidades de vida en la modernidad reflexiva son cuestión de acceso no al capital productivo o a las estructuras de producción, sino “del acceso a y del lugar en las nuevas estructuras de comunicación”. Lo que sostiene la reflexividad no son ni las estructuras sociales (económicas, políticas e ideológicas) del marxismo, ni las estructuras sociales (institucionales y reguladas normativamente) objeto del funcionalismo parsoniano, sino un conjunto articulado de redes globales y estructuras de *información y comunicación* (Beck, Giddens, Lash, 2001:150).

La respuesta no es, a nuestro entender, muy satisfactoria. La excesiva generalización al hablar de la “liberación de la agencia de las estructuras” y el intento de interpretar la sustitución de las estructuras de producción por las de información como un cambio radical y absoluto, conducen a responsabilizar a estas últimas de la estratificación que se da en las sociedades modernas. Por otra parte, hacer abstracción de una realidad empírica compleja en la que se entremezclan diversos factores de estructuración para dar mayor relevancia al cambio social identificado en la teoría de la modernidad reflexiva, lleva a exageraciones. A nuestro juicio, criterios como el que sugiere Finkel (1996) son más apropiados para enjuiciar ponderadamente estos cambios y algunas de las abstracciones en las que se basa la teoría de la modernidad reflexiva: “En realidad todos los conceptos que usamos para interpretar el mundo social, y el mundo del trabajo en particular, tienen un considerable grado de precariedad cuando se generalizan de forma inflacionaria y funcionan como estereotipo. Sin embargo, de ello no debe derivarse que la teorización sea inútil, con lo cual caeríamos fácilmente en un empirismo casuístico que no conduce a nada. Los conceptos son útiles si, como dice Wood, se especifica el grado de abstracción y el grado de agregación con que nos movemos.” (Finkel, 1996: 137).

Desde otra perspectiva, Joas (2005) critica, asimismo, las generalizaciones abusivas que se realizan en esta teoría. Su blanco son las posiciones de Beck. “Así, por ejemplo, Beck se precipita y generaliza cuando considera superada la sociedad de clases y el Estado nacional. La función asignadora de estatus del sistema educativo le parece haber quedado reducido a su mínima expresión, por no decir que ha desaparecido por completo. Inversamente, la unidad y cohesión de la clase proletaria son exageradas en retrospectiva de manera insostenible. Determinadas tendencias actuales, como por ejemplo, la generalización del trabajo electrónico en casa, no sólo son constatadas como tales tendencias, sino totalizadas también sin ningún sentido de la proporción, al tiempo que se niega la existencia de tendencias opuestas.

Según Joas, en muchos pasajes, determinadas particularidades de la actualidad nacional, que no tienen reflejo a nivel internacional, son presentadas como normas básicas de una época histórica emergente. “El concepto ‘sociedad de riesgo’, acuñado *ad hoc* para la descripción de los fenómenos mencionados, es tratado bajo mano como una categoría desarrollada de manera teórica, de la que podrían extraerse conclusiones de peso. La norma teórica, sea lo que sea la ‘sociedad de riesgo’, e independientemente de si debemos hablar o no de un cambio histórico, siempre corre pareja, de manera confusa, con la simple enumeración de los fenómenos actuales” (Joas, 2005: 231).

Sánchez de la Yncera (2006: 28) suscribe la crítica de Joas y añade: “A esa que-  
rrencia por generalizaciones atrevidas que enseguida decreta ‘cambios de época’ le falta el rigor exigible de la ciencia”. Este autor señala, asimismo, que a Joas tampoco le tiembla el pulso ante Bauman cuando, frente a la caracterización de nuestra época de este último como una era de completa incertidumbre, afirma que, por el contrario, observa bastante certeza a su alrededor.

Bajo el enfoque de la modernidad reflexiva o fuera de él, lo cierto es que conceptos como complejidad, incertidumbre, riesgo y contingencia evidencian su oportunidad para abordar los cambios que se están produciendo y los escenarios futuros. El pensamiento

heredero de la Ilustración consideraba que una de las diferencias fundamentales entre las sociedades primitivas y las modernas estaba en que las primeras eran más vulnerables e inseguras e impredecibles que las últimas. En la actualidad no parece tan obvia esta creencia. Quizá hemos ganado en seguridad frente a lo que hemos denominado *fuerzas de la naturaleza*, por ejemplo, ante las enfermedades y los desastres naturales, pero hemos aumentado el riesgo derivado de las *creaciones humanas*: la energía nuclear, las armas de destrucción masiva, los efectos insospechados de la manipulación genética, los efectos del deterioro del medio ambiente (cambio climático, efecto invernadero, agotamiento de recursos energéticos, contaminación de los mares y de los ríos, etc.) o la inestabilidad económica creada por los mercados financieros globalizados, ya analizada en el capítulo sobre las transformaciones económicas<sup>13</sup>.

#### 9.4. Sociedad de riesgo

Esta somera descripción de riesgos esconde una paradoja. El aumento de conocimiento y de acelerado desarrollo tecnológico que estamos viviendo no sólo no atenúa la incertidumbre en torno a las amenazas sino que la alimenta. Giddens (Beck, Giddens y Lash, 2001) constata cómo los pensadores de la Ilustración y sus sucesores consideraban que la creciente información sobre el mundo social y el mundo natural incrementaría el control sobre ellos. Las visiones más pesimistas de finales del XIX y principios del XX que veían al ser humano prisionero de la racionalidad técnica o, según la metáfora de Weber, cautivo en la “jaula de hierro” de la razón burocrática, estuvieron lejos de captar el grado de contingencia, de apertura y de incertidumbre de la modernidad tardía. Y lo nuevo es que estas características no se dan *a pesar* del conocimiento sino *a causa* del mismo (Beck, Giddens y Lash, 2001: 77-78).

El progreso tecnológico y la socialización de los conocimientos amplía el efecto no previsto de las nuevas tecnologías. El desarrollo de la tecnología nuclear en la aplicación civil ha creado no sólo nuevos peligros derivados de las instalaciones de plantas de producción de energía, sino de la imposible eliminación de los residuos radiactivos. Los avances en la tecnología de armas nucleares y la mayor socialización de conocimientos han facilitado el acceso a estas armas de cada vez mayor número de Estados. Lo mismo cabe decir sobre los efectos de la difusión de conocimientos y tecnologías para la producción de armas químicas.

Estos efectos no pueden compararse con los riesgos de la sociedad industrial, que eran limitados, incluso cuantificados, convirtiéndose en meros datos estadísticos de las compañías de seguros. Actualmente, en la medida que la investigación y el desarrollo técnico obtienen grandes éxitos en su cometido, se abren tanto nuevas alternativas

---

<sup>13</sup> En referencia al contraste entre las amenazas que sufría la vida económica en tiempos pasados y su situación actual, Robert Skidelsky hace la siguiente observación: “Está claro que los desastres naturales, el caos, las enfermedades, los saqueos y las confiscaciones arbitrarias de la propiedad desempeñaron un papel mucho más relevante en la vida económica de los primeros tiempos que en la actualidad. La vida económica se ha vuelto más ordenada y predecible. Por otra parte, la mayor importancia de la inversión, la interconectividad de las economías actuales, el alcance global de las operaciones financieras, el orgullo desmesurado guiado por la tecnología y el exceso de información que distrae producida por los medios, pueden haber aumentado la escala y frecuencia de los colapsos generados por las propias actividades económicas, más que por acontecimientos externos, mucho más que en el pasado” (Skidelsky, 2009 :112).



posibles de acción como efectos no previstos de incomparables consecuencias. No se puede hablar ya simplemente de externalidades o efectos colaterales del sistema. Como señala Beck (Beck, Giddens y Lash, 2001), “el poder destructivo de las megatecnologías modernas –que no hemos descubierto ni desarrollado hasta la segunda mitad de este siglo [siglo XX]–, dado que alcanza a generaciones todavía no nacidas, hace que hablar de ‘externalidad’ sea una broma, un síndrome de la ‘ceguera ante el apocalipsis’ [expresión de Günter Anders] dominante” (Beck, Giddens, Lash, 2001: 216).

## **9.5. La potencia tecnológica y la globalización como factores de incertidumbre**

Dichas consecuencias “no queridas” e incontrolables se deben tanto al potencial de las nuevas tecnologías como a la mundialización de la sociedad. Consideremos como ejemplos de lo primero el desarrollo de la biotecnología y, de lo segundo, el efecto de las guerras que tienen lugar actualmente.

### *9.5.1. Brecha entre recursos tecnológicos y recursos éticos*

La investigación sobre células embrionarias extraídas de los embriones humanos, la decodificación del genoma humano, no sólo alimentó la esperanza sobre el desarrollo de terapias génicas para lograr éxitos inimaginables hasta ahora, sino que abrió un serio interrogante sobre la orientación a seguir en la propia investigación, y a su vez creó condiciones de profunda incertidumbre tanto en el ámbito moral como político y económico. Los dilemas morales que planteaba, por ejemplo, la posibilidad de clonación de los seres humanos y la capacidad de manipular nuestras disposiciones genéticas o funciones cerebrales han puesto en evidencia el desfase entre el prodigioso desarrollo tecnológico y los frágiles recursos éticos de nuestras sociedades.

Jürgen Habermas señala alguno de los problemas derivados de esta brecha que podrían afectar a nuestra autoconciencia como seres libres y a la propia democracia: “Si nos habituáramos a emplear tecnologías por medio de las cuales intervenimos en el equipamiento genético en la base misma de las operaciones mentales de otras personas, nuestra visión normativa sufriría una feroz transformación. Afectaría a la singular conciencia de fondo que acompaña todas nuestras actividades: la de que somos sus autores; la certeza de que somos capaces de hacer que nuestras opiniones y actitudes sólo sean determinadas por razones. Si esa conciencia de la libertad fuera tácitamente socavada por prácticas normalizadas de manejo a distancia, nuestras instituciones se apoyarían también sobre pies de barro. Desde Rousseau se supone que el ciudadano democrático se distingue por entenderse no sólo como destinatario de las leyes, sino también como su autor” (Habermas, J, 2003a).

### *9.5.2. Utopías negativas*

No sólo la filosofía sino también la literatura han venido expresando desde el siglo XIX esa imagen sombría de la reproducción o creación de seres humanos por



medios artificiales: *Frankenstein* de Mary Shelley, *Un mundo feliz* de Aldous Huxley, *Blade Runner* de Philip K. Dick, *Los niños de Brasil* de Ira Levin, *Clones* de Michael Marshall Irving, o *In his Image* de David Rorvick, han sido en su momento un buen ejemplo de estas novelas de ficción que apuntaban hacia utopías negativas.

Huxley, en *Un mundo feliz* (1969), anticipa que la verdadera revolución será biológica y psicológica. La finalidad de los que gobiernan el “mundo feliz” es crear siervos y hacer que éstos amen su condición de esclavitud. La alternativa que da el autor es la de un mundo descentralizado con autonomía económica y política, medio para conseguir el placer y la felicidad. K. Dick describe en su novela *Blade Runner* (1997) el conflicto entre robots casi humanos, a los que llama “replicantes”, y sus creadores. Estos últimos están orgullosos de sus criaturas pero las odian y sobre todo temen su rebeldía. Los replicantes, a su vez, odian y aman a sus creadores. Sufren por los límites con los que han sido creados, piensan que matando a su creador, su dios, pueden acceder al pleno estado humano. Levin, en *Los niños del Brasil* (1977), imagina la pesadilla que viviría el mundo al desarrollar un científico nazi una generación de réplicas de Hitler a partir de células que había conservado del Führer. Marshall Smith, en *Clones* (1996) narra la historia de una aeronave que queda varada en Richmond (Virginia) y termina convirtiéndose en una ciudad. Allí viven unos clones que la casta dominante usa como “repuestos” cuando sus corazones, hígado, riñones y demás órganos empiezan a presentar problemas de funcionamiento. Rorvick, en *His Image* relata la historia de un multimillonario norteamericano que, en busca de la inmortalidad, financia los trabajos de un doctor para que le cree un hijo clónico. El millonario consigue su objetivo.

Actualmente, las especulaciones teóricas tienen bastantes más visos de verosimilitud pero no auguran un futuro menos temible e incierto. El profesor de biología molecular y evolutiva Lee M. Silver (1998) plantea la posibilidad de que las actuales polarizaciones de la estructura social acaben culminando en dos clases completamente separadas y genéticamente diferenciadas: los seres naturales y los gen-enriquecidos o gen-ricos, es decir, una nueva clase hereditaria de los aristócratas genéticos, que serían el resultado de opciones deliberadas accesibles solamente a los sectores más prósperos de la sociedad. El físico Freeman Dyson, uno de los fundadores de la teoría cuántica moderna, sugiere que los conflictos más graves de los próximos mil años serán probablemente batallas biológicas libradas entre concepciones diferentes de lo que debería ser un ser humano: las sociedades de mentes colectivas lucharán contra las sociedades de individuos anticuados; los cerebros grandes pelearán contra los cerebros pequeños; los partidarios de la inteligencia artificial contra los partidarios de la sabiduría natural. Tales batallas pueden conducir a guerras de genocidio (Silver, 1998).

### 9.5.3. El capital riesgo y las industrias de biotecnología

La incertidumbre no sólo afecta a la orientación técnica y moral de la biotecnología, sino a las empresas que se ocupan de su investigación y desarrollo. Entre los factores identificados como fundamentales para explicar el éxito del mercado se hallan la

capacidad para formar redes, las regulaciones sobre patentes, el ajuste de estructura y estrategia y, sobre todo, la capacidad para generar recursos en los mercados financieros. Los proyectos generados por las empresas sobre la base de los resultados de la investigación superan en mucho los recursos existentes de las firmas.

La evolución de las patentes está experimentando un crecimiento exponencial. Se están produciendo grandes cambios en la economía mundial en lo que afecta a estas firmas, mediante la fusión de empresas de salud y empresas del sector agroalimentario y de nutrición. En estos procesos el capital riesgo juega un papel fundamental. Aunque en los negocios empresariales tradicionales los créditos y los beneficios son los principales instrumentos para la expansión y extensión del negocio, en el caso del tipo de empresas que estamos analizando, el capital riesgo tiene cada vez una mayor relevancia. El capital riesgo se puede definir como el dinero destinado a comprar acciones de futuro. Una empresa que trabaja en capital riesgo suministra dinero a corto plazo en contrapartida por un cierto número de acciones de una compañía que es propietaria y tiene planes para desarrollar la propiedad intelectual. Un primer problema surge de las propias empresas. Exigen un elevado nivel de competencia en su personal. Hay, por otra parte, escaso número de aplicaciones viables comercialmente, puesto que las aplicaciones biotecnológicas, en la mayoría de los sectores y subsectores económicos, con la excepción quizá del campo farmacéutico, se orientan a la sustitución de un método de producción o de un producto intermediario.

Un segundo conjunto de problemas es el que se relaciona con los riesgos. Para atraer el apoyo de capital riesgo, la compañía debe poseer activos en el ámbito de la propiedad intelectual. De ahí la importancia que representa el análisis de las patentes, su situación respecto a patentes obtenidas y en explotación, y en qué territorios, así como respecto a las licencias que la empresa posee para explotar la propiedad intelectual de otros. En resumen, de lo que se trata es de mantener grandes expectativas, a veces produciendo “productos de choque”. La competencia y la importancia de la propiedad intelectual empuja al secretismo. Y este secretismo recubre también las dudas o peligros que pueda tener a medio o largo plazo la aplicación de una determinada tecnología. Las expectativas de atracción de capital están basadas muchas veces en el éxito a corto plazo, pero muchas de estas técnicas tienen efectos a más largo plazo que no han sido comprobados y que pueden tener consecuencias insospechadas. El “control de calidad” en lo que se refiere a la recepción que el producto tiene por parte del consumidor no actúa en estos casos como *feed-back*, es decir, como mecanismo de retroalimentación, para corregir los efectos negativos de la producción.

#### *9.5.4. Necesidad de control democrático*

En el ámbito político se hace difícil tomar decisiones acerca de los límites de la aplicación de la manipulación genética. La difusión de estas tecnologías impide su control institucional. La ausencia de establecimiento de instituciones eficaces de Derecho internacional impide adoptar decisiones que tengan una operatividad real. Quien busque beneficiarse de terapias génicas prohibidas en un país puede acudir a otro en el que no existan las mismas restricciones. Por otra parte, en el interior de los Estados se

requieren otros recursos diferentes. Cuando la influencia de la ciencia y de la técnica es tan enorme que puede comprometer el presente y el futuro de la vida humana, nuevos procedimientos de regulación y control, distintos de los clásicos, se hacen necesarios. No es suficiente con aplicar rigurosos estándares éticos y jurídicos en el desarrollo de la investigación científica, sino que se requiere también la puesta en marcha de procedimientos que ensanchen la participación y deliberación de la sociedad, favoreciendo así la emergencia de vías más flexibles que las actuales para la legitimación de las decisiones públicas (Cendibem, 1996: 125).

#### 9.5.5. Guerras y “consecuencias no queridas”

Hay otro ámbito, el de los conflictos bélicos contemporáneos, en el que los riesgos son cada vez menos calculables y sus efectos menos previsibles. La mayor amenaza que suponen los conflictos bélicos no parece ser, sin embargo, tan obvia para algunos pensadores. Inglehart (1991), por ejemplo, considera que las motivaciones de las guerras han disminuido considerablemente y que su motor son las persistentes ideologías de épocas anteriores. Antes del surgimiento de la sociedad industrial se daba por sentado, argumenta, que todas las naciones eran rivales y que querían conquistarse las unas a las otras. Las guerras de conquista parecían inevitables porque eran potencialmente provechosas. En condiciones de extrema escasez, este tipo de guerra podía ser el único medio para que un pueblo sobreviviera. En el caso de las sociedades de alta tecnología, según Inglehart, la ratio coste / beneficio de las guerras se convierte en desfavorable y existen medios más seguros para enriquecerse. Pero “nuestros modos de ver el mundo son muy persistentes y determinan la conducta humana mucho tiempo después de que las condiciones que dieron lugar a ellos hayan desaparecido”. En resumen, sólo estas ideas obsoletas explicarían las guerras en la actualidad (Inglehart, 1991: 477-480).

Desde la perspectiva liberal ha habido una tendencia a ver las guerras como reliquias del pasado, asociando la idea del fin de la guerra unas veces al despliegue del comercio entre los países potencialmente beligerantes y otras, simplemente, al “progreso”. Joas (2005) expone con extremada claridad lo que ha sido la filosofía liberal al respecto: “En la cosmovisión del liberalismo, las guerras y los conflictos resueltos de manera violenta aparecían como parte de la prehistoria de la humanidad civilizada, y los que pervivían eran interpretados como reliquias de una época en trance de desaparición, aún no iluminada por la luz de la Ilustración, como la expresión de una confrontación entre civilización y barbarie. El temprano liberalismo consideró las guerras de la época como una consecuencia del espíritu aristocrático o de las veleidades incontroladas de los déspotas. El espíritu de la guerra aristocrático y el despotismo son, en este sentido, residuos de fases de desarrollo primitivo de la humanidad. La vida civilizada debe ser *civil*; las tendencias y necesidades belicosas no deben estar proscritas sólo por la religión o la moral, sino que la sociedad civil debe suavizarlas y reconducirlas por la vía deportiva o la vía económica” (Joas, 2005: 69).

Junto a estas predicciones poco fundamentadas hay defensas del pronóstico de la extinción de la guerra más sofisticadas. Joas (2005) señala cómo algunos seguidores de la teoría de “la sociedad del riesgo” de Ulrich Beck sostienen la “incompatibilidad

civil-militar” en la fase actual de la modernidad reflexiva. Esta incompatibilidad, según estos autores, sería el resultado de dos procesos que se enfrentan entre sí, causados en última instancia por la desindustrialización de las sociedades modernas: por una parte, una aptitud cada vez menor para la guerra estructural, y por otra, una mayor capacidad para la destrucción final. Para Joas (2005), esta tesis resulta poco plausible en la medida en que cae en un ‘sofisma funcionalista’. “Esto se produce sobre todo cuando se confunde la exposición de posibles disfuncionalidades con el pronóstico empírico de un determinado desarrollo que evite esas disfuncionalidades. Si tomamos la tesis de la incompatibilidad civil-militar en la ‘sociedad de riesgo’ como un llamamiento moral a la evitación de riesgos, entonces éste merece todos nuestros respetos. Pero si aceptamos el pronóstico de que en estas condiciones las guerras se tornan más improbables, estamos ante una conclusión fútil, no avalada por nada” (Joas, 2005: 239).

Las evidencias empíricas no corroboran, desde luego, los enfoques que anuncian el declive de las guerras. En lo que respecta a la tesis de Inglehart, el cálculo coste / beneficio no parece constituir un criterio muy solvente para explicar las motivaciones de la guerra, por varias razones. La comparación entre costes y beneficios en plazos distintos puede dar lugar a diversos resultados evaluativos: si los costes de la guerra se miden, por ejemplo, a corto plazo, ¿qué plazo se establece para calcular los beneficios ante, por ejemplo, consideraciones geoestratégicas de una guerra de conquista? O bien, ¿cómo comparar los costes en determinado terreno –muerte de seres humanos– con los beneficios en acaparamiento de materias primas y control sobre países muy necesitados de ellas? Pero quizá la mayor dificultad para que una ratio coste / beneficio desfavorable disuadiera a un país a entrar en guerra reside en que las consecuencias “no queridas” o “efectos colaterales”, o no son objeto de interés por parte de los Gobiernos, o simplemente niegan su existencia (con el fin de no deslegitimar las intervenciones bélicas).

El efecto que la información y la comunicación tienen en un mundo globalizado hace inconmensurables los “efectos colaterales” en guerras como las de Oriente Medio. Los efectos no se pueden medir solamente por las ganancias y las pérdidas en vidas humanas, económicas o geoestratégicas que afectan directamente a los países en conflicto, sino por las repercusiones que esos enfrentamientos tienen sobre poblaciones que se sienten ligadas de alguna manera por lazos de identidad con los contendientes. La constitución de las identidades en la era de la globalización no necesita un espacio delimitado. Hoy, por ejemplo, millones de musulmanes son sensibles a las humillaciones que sufren personas de su misma religión en un lugar concreto del mundo. ¿Cómo confiar entonces en la responsabilidad –entendida en el sentido de hacerse cargo de las consecuencias de sus acciones– de los Gobiernos estadounidense y británico que dicen que su intervención en Oriente Medio ha creado un baluarte frente al fundamentalismo islámico–, cuando en realidad está generando una ola de fundamentalismo y aversión a Occidente en el mundo entero (no sólo en los países islámicos, sino también en las comunidades musulmanas del interior de los países occidentales)? La precisión de la tecnología utilizada en las guerras actuales y los lamentos acerca de los “efectos colaterales” provocados por los errores cometidos en la destrucción de los objetivos

designados, enmascaran ese enorme campo de incalculables consecuencias en las conciencias y en la predisposición para acciones de todo tipo, incluidas las terroristas, de decenas de miles de personas.

## 9.6. Efectos sobre las creencias sociales

El incremento de incertidumbre y riesgo tiene, por otra parte, efectos sobre las creencias:

- La ciencia, la técnica y el progreso son objeto de crítica por parte de nuevos movimientos sociales. Esta crítica a la ciencia que algunos ven como una ola de “antimodernidad” no está, sin embargo, según Beck (2006), en contradicción con la modernidad, sino que es expresión de su desarrollo coherente más allá del proyecto de sociedad industrial. El carácter de fuente de legitimación que poseía casi en exclusiva la ciencia sufre una erosión. Entre otros motivos, porque quienes advierten de los peligros no son gente inculta ni partidarios del retorno a la edad de piedra, sino, cada vez en mayor medida, científicos –ingenieros nucleares, bioquímicos, médicos, especialistas en genética, informáticos, etc.–, así como innumerables ciudadanos para los cuales se entrecruzan la presencia directa de los peligros con sus conocimientos específicos. Saben argumentar, están bien organizados, disponen en parte de publicaciones propias y son capaces de utilizar los medios de comunicación y de recurrir a los tribunales (Beck, 2006: 330).
- Se alimenta la crisis de la ideología del progreso en lo que se refiere a identificar desarrollo tecnológico con bienestar social. Mientras los riesgos fueron menores, incluso calculables, se concebía una separación entre el progreso tecnológico y los efectos adversos en la sociedad. Se toman éstos como efectos colaterales pero no se cuestiona la dirección del desarrollo tecnológico. Cuando los riesgos se hacen mayores e incontrolables se comienza a cuestionar la orientación de la tecnología. Crisis no quiere decir, sin embargo, derrumbe de la religión del progreso. Hay aspectos que refuerzan la identificación entre desarrollo tecnológico y transformación “progresista” de la sociedad, a pesar de que ésta tenga lugar como contrapartida a la pérdida de protagonismo de la *política*, entendida ésta como *creación* de las instituciones elegidas democráticamente. La política pierde su capacidad de transformar la sociedad al chocar con los límites que impone la globalización a los poderes de los Estados nacionales, y entonces las expectativas de transformación se depositan en los avances tecnológicos. En palabras de Beck (2006), “en lugar de las utopías políticas aparece el enigma de las consecuencias secundarias. La configuración del futuro se ha desplazado y ya no se resuelve en el Parlamento, ni en los partidos políticos, sino en los laboratorios de investigación, en los gabinetes de los ejecutivos. Los laboratorios de investigación y las direcciones empresariales de la industria se han convertido en *células revolucionarias* tras los muros de la normalidad” (Beck, 2006: 327-329).
- La ética se ve obligada a modificar algunos de sus presupuestos básicos. Antes hemos descrito la perplejidad creada en este campo ante ciertas hipótesis de aplicación de las biotecnologías a la terapia génica, pero también el potencial de las nuevas tecnologías y su propagación a través del espacio y el tiempo sugiere un cambio de premisas en cuestiones fundamentales de la reflexión ética. Jonas (1995) ha sido uno de los primeros en captar este problema. Los mandamientos y máximas de la ética heredada mostraban una limitación al entorno inmediato de la acción. En las máximas como

“ama a tu prójimo como a ti mismo”, “busca la excelencia mediante el desarrollo de las mejores posibilidades de tu ser como persona” o “no trates a los demás solamente como medios sino también como fines en sí mismos”, el agente y “el otro” participan de un presente común. Quienes tienen algún derecho sobre nuestro comportamiento, argumenta Jonas (1995), en la medida en que mi acción u omisión les afecta, son los que ahora viven o tienen algún trato conmigo. El universo moral se compone de los contemporáneos y su horizonte de futuro está limitado a la previsible duración de la vida. Lo mismo sucede con el horizonte espacial del lugar en el que el agente se encuentra con sus semejantes.

Ahora nuestros *prójimos* son personas alejadas en el espacio y en el tiempo. En el espacio, porque las consecuencias de acciones como la degradación ecológica tienen efectos cada vez más universales. Y en el tiempo, porque los daños que a menudo producimos a nuestro entorno tienen efectos irreversibles. Por otra parte, el *saber* que se necesitaba anteriormente para garantizar la corrección de la acción se refería al conocimiento de la situación concreta (la virtud de la *phronesis* en Aristóteles<sup>14</sup>), no era un saber teórico. A nadie se le hacía responsable de los efectos no previstos de las acciones cuando éstos se alejaban en el tiempo y en el espacio. Hoy, sin embargo, estos efectos imprevistos son tan desmesurados y trascendentales que quien obra éticamente no puede ampararse en la fórmula “mi intención era buena, pero desconocía sus consecuencias”. El saber se convierte en un deber urgente, pero éste tampoco lo soluciona todo, pues hoy existe una gran brecha entre el saber predictivo y las consecuencias de las acciones. “El reconocimiento de la ignorancia será, pues, el reverso del deber de saber y, de este modo, será una parte de la ética” (Jonas, 1995: 32-35). Esto lleva a este autor a la exigencia de una nueva clase de imperativos. “Si la esfera de la producción ha invadido el espacio de la acción esencial (debido a que la técnica se ha convertido en un ‘infinito impulso hacia delante’), la moral tendrá que invadir la esfera de la producción, de la que anteriormente se mantuvo alejada, y habrá de hacerlo en forma de política pública” (Jonas, 1995: 36-37).

Desde otra perspectiva, Ramos (1999), comentando la obra de Luhmann (1992), plantea la conexión entre riesgo y responsabilidad. Tomando como punto de partida que el riesgo es fruto de decisiones pasadas, inmediatamente aparece el problema de la responsabilidad de esas decisiones. Como las situaciones de riesgo son producto de decisiones “plantean el problema general de la atribución (¿quién ha creado esos riesgos?) en un mundo social en el que típicamente, aunque todos pueden estar afectados, puede ser que no todos hayan decidido, convirtiéndose algunos en víctimas de decisiones ajenas. La atribución comporta problemas de responsabilización y la eventualidad de indemnizaciones. En cómo se atribuya, se responsabilice y se indemnice los daños que sobrevengan a raíz de una situación de riesgo se muestra la lógica social del riesgo. Ésta ha sufrido hondas transformaciones históricas –por ejemplo, según se pase del riesgo individual al social o catastrófico–. En cualquier caso, la decisionalidad del riesgo comporta siempre su moralización y politización, tal como ha destacado Douglas” (Ramos, 1999: 258).

---

<sup>14</sup> Aristóteles distinguía el saber de las ciencias, conocimiento científico o *episteme*, del saber moral. En este último, se complementaban la virtud que ayudaba al ser humano a elegir correctamente y la *phronesis*, que coopera en identificar los medios que conducen a los bienes a los que la virtud ha dirigido nuestros deseos (Aristóteles, 1993).



## 9.7. Rasgos originales de las amenazas

Las amenazas que actualmente se ciernen sobre la población presentan una originalidad respecto a las existentes en la sociedad industrial. En primer lugar, podemos reparar en su *universalidad*. Anteriormente la adscripción estamental o a una determinada localización conllevaba muy diferentes riesgos ante problemas como las enfermedades, la miseria o los desastres naturales. Hoy, las amenazas de la modernidad tardía, como los derivados de la degradación del medio ambiente, la energía nuclear, el peligro del terrorismo comienzan a afectar a todos. Ello no quiere decir que afecten por igual a todas las clases. El riesgo y las clases guardan todavía una cierta relación que Beck (2006) expresa así: “La historia del reparto de los riesgos muestra que éstos siguen, al igual que las riquezas, el esquema de clases, pero al revés: las riquezas se acumulan arriba, los riesgos abajo. Por tanto, los riesgos parecen *fortalecer* y no suprimir la sociedad de clases. A la insuficiencia de los suministros se añade la falta de seguridad y una sobreabundancia de riesgos que habría que evitar. Frente a ello, los ricos (en ingresos, en poder, en educación) pueden *comprarse* la seguridad y la libertad respecto del riesgo” (Beck, 2006: 50).

Sin embargo, los conflictos asociados al riesgo no pueden asimilarse a los conflictos de clase, no son conflictos entre los que tienen y no tienen riesgos –aunque pueden en un momento dado entenderse como conflictos entre los que sufren los riesgos y los que los ocasionan– sino entre los que tienen riesgos y los que aún no los tienen. “A la ‘clase’ de los afectados se contraponen la ‘clase’ de los aún no afectados”. Esto se debe a que una de las características de los riesgos en la modernidad avanzada es su efecto *boomerang*. Como señala muy gráficamente Beck, “la miseria es jerárquica y el *smog* es democrático”. Los nuevos riesgos terminan inexorablemente afectando a quien los produce o a quien, temporalmente, puede creerse a salvo de ellos (Beck, 2006, pp. 56-57). En segundo lugar, los mecanismos productores de incertidumbre son de tipo global y permanecen fuera del alcance de las instituciones políticas existentes y, sobre todo, fuera del alcance de las autoridades políticas elegidas (Bauman, 1999). En éstas se da una comprensible inclinación a desviar la causa más profunda de angustia, la inseguridad y la incertidumbre provocada, por ejemplo, por la precariedad del empleo o la amenaza del terrorismo, achacándola a la falta de protección y seguridad. Estas desviaciones se convierten a su vez en constricciones a las políticas de inmigración y en limitaciones de las libertades en el interior de los Estados.

## 9.8. Actitudes ante la incertidumbre y el riesgo

Giddens (2004) establece una tipología de reacciones adaptativas ante los riesgos de la modernidad que resume en cuatro modelos. El primero consiste en la *aceptación pragmática*, punto de vista de Lash, que implica una concentración en lo que llama “sobrevivir”. Mantiene el foco de atención en los problemas y las tareas relacionadas con el quehacer diario y la creencia de que mucho de lo que ocurre en el mundo moderno está fuera de control. Una segunda reacción es la del *pesimismo cínico*. El cinismo no se entiende como indiferencia sino como participación en las ansiedades



provocadas por los peligros, pero al mismo tiempo como una manera de atemperar el impacto emocional de las ansiedades, bien sea a través de una respuesta humorística o una de hastío por el mundo en el que vivimos. El tercer modelo es el del *optimismo sostenido*, que resulta, según Giddens, de la persistencia de actitudes propias de la Ilustración. Esta consiste en una persistente fe en la razón providencial. Es el punto de vista de los expertos que sostienen que como la disuasión nuclear ha funcionado hasta ahora seguirá funcionando en el futuro, o el de aquellos que critican los apocalípticos escenarios ecológicos con el argumento de que se encontrarán sin duda soluciones sociales y tecnológicas para los principales problema mundiales. Un cuarto modelo es el del *compromiso radical*, la contestación contra lo que se percibe como fuentes de peligro. “Aquellos que toman una postura de compromiso radical suelen decir, aunque estemos acosados por muy importantes problemas, podemos y debemos movilizarnos, bien sea para reducir su impacto, o para trascenderlo [...]. Su principal vehículo es el movimiento social” (Giddens, 2004: 128-130).

No cabe duda de que la lucidez que reclama atención sobre los problemas conlleva el riesgo de motivar al mismo tiempo refugio en la pasividad o en la impotencia. Jonas (1995) es consciente de este peligro y, no obstante, justifica la conveniencia del sentimiento de temor con el fin de propiciar el deber de la responsabilidad. “Al principio de esperanza oponemos nosotros no el principio del temor, sino el principio de la responsabilidad. Pero sin duda el temor forma parte de la responsabilidad tanto como la esperanza; y dado que el rostro que el temor tiene es el menos atractivo e incluso, en algunos círculos, es objeto de un cierto descrédito moral y psicológico, hemos de concederle nuevamente la palabra, pues hoy es más necesario que en otras épocas en las que, dada la confianza existente en la buena marcha de los asuntos humanos, podía ser despreciado como una debilidad propia de individuos pusilánimes y medrosos” (Jonas, 1995: 356).

Bauman (2001), por su parte, define el problema contemporáneo más siniestro y angustioso con la palabra alemana “Unsicherheit” –que fusiona tres palabras en castellano como son “incertidumbre”, “inseguridad” y “desprotección– y advierte que la naturaleza de este problema es también un poderoso impedimento para poner en marcha remedios colectivos. A juicio de Bauman (2001), las personas que se sienten inseguras no son muy libres para enfrentar riesgos que exigen una acción colectiva. Casi todas las medidas adoptadas en nombre de la seguridad tienden a dividir, siembran la suspicacia mutua y separan a la gente. Existe una tendencia al desplazamiento hacia la privatización de los medios a la hora de garantizar la seguridad y la libertad. Por este motivo, el autor apela a la acción política y a la necesidad de interrogarnos sobre los presupuestos fundamentales de la sociedad actual, como el mejor medio para revertir esta situación (Bauman, 2001: 12-14).

# Bibliografía

- Albert, M. (1991), *Capitalisme contre capitalisme*, París: Éditions du Seuil.
- Alexander, J. (2000), *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona: Gedisa.
- Alexander, J. (2000b), *Sociología cultural Formas de clasificación en las sociedades complejas*, Barcelona: Anthropos.
- Alonso, L. E. (2000), *Trabajo y postmodernidad : el empleo débil*, Madrid: Fundamentos.
- Álvarez, I. (1998), “La gestión de la diversidad: construcción y neutralización de las diferencias”, en *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 0, 7 mayo. [www.uv.es/cefd/0/dorron.html](http://www.uv.es/cefd/0/dorron.html). Consulta: 13 junio 2013.
- Álvarez, J. (2009), “Crisis económica, fracasos y responsabilidades”, en *Página Abierta*, 202 mayo-junio, informe, pp. 31-55.
- Álvarez, J. (1999), “El trabajo a través de la Historia”, *Cuadernos de Materiales*, Fundación de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid.
- Antonsich, M. (2010), “Searching for belonging”, en *Geography Compass* 4/6, pp. 644-659.
- Apiah, A. (1999), “Patriotas y cosmopolitas”, en Nussbaum, M., *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós, pp. 33-42.
- Arendt, H. (1993), *La condición humana*, Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1972), *La crise de la culture*, París: Gallimard.
- Aristóteles (1993), *Ética Nicomáquea*, Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1988), *Política*, Madrid: Gredos.
- Ascher, F. (2010), *Los nuevos principios del urbanismo*, Madrid: Alianza.
- Baert, P. (2001), *La teoría social en el siglo XX*, Madrid: Alianza.
- Banco Mundial (1997), *Informe sobre el desarrollo mundial 1997*, Banco Mundial, [www.worldbank.org/html/extpb/wdr97](http://www.worldbank.org/html/extpb/wdr97).
- Barañano, M. (1999), “Postmodernismo, modernidad y articulación espacio-temporal global: algunos apuntes”, en *Globalización, riesgo, reflexividad, tres temas de la teoría social contemporánea*, Madrid: CIS, edición a cargo de Ramón Ramos Torre y Fernando García Selgas.
- Barañano, M. (1993), “Veblen y el homo œconomicus”, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, enero-marzo.
- Barber, B. (1999), “Fe constitucional”, en Nussbaum, M., *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós, pp.43-50.
- Barber, B. (1964), *Estratificación social*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2006), *Ética posmoderna*, México: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2003), *Comunidad*, Madrid: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2001), *En busca de la política*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (1991), *Modernity and ambivalence*, Cambridge: Polity Press.
- Beauregard, P. A. (2009), “Between modernity and postmodernity: the ambiguous position of US planning”, en Hillier, J. y Healey P. (ed.), *Political economy, diversity and pragmatism. Critical essays in planning theory*, Part II, Volume II, Ashgate, pp. 233-247.
- Beck, U. (2011), *Crónicas desde el mundo de la política interior global*, Barcelona: Paidós.
- Beck, U. (2008), *Qué es la globalización. Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona: Paidós.

- Beck, U. (2006), *La sociedad del riesgo, hacia una nueva modernidad*, Barcelona: Paidós.
- Beck, U. (2000), *Un nuevo mundo feliz La precariedad del trabajo en la era de la globalización*, Barcelona: Paidós.
- Beck, U., Giddens, A. y Lash, S. (2001), *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*, Madrid: Alianza Universidad.
- Bell, D. (1982), *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid: Alianza.
- Bell, D. (1987), *The world and United States in 2013*, Daedalus, citado en Giddens, A. (2004), *Consecuencias de la modernidad*, Madrid: Alianza.
- Beltrán, M. (1996), “Cinco vías de acceso a la realidad social”, en García Ferrando, M., Ibáñez, J. y Alvira, F. (comp.), *El análisis de la realidad social*, Madrid: Alianza.
- Benhabib, S. (2006), *El Ser y el Otro en la ética contemporánea*, Barcelona: Gedisa.
- Berger, P. L. y Huntington, S. P. (comp.) (2002), *Globalizaciones múltiples, La diversidad cultural en el mundo contemporáneo*, Barcelona: Paidós.
- Berlin, I. (1979), *Contra la corriente*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Berzosa, C., Bustelo, P. y de la Iglesia, J. (1996), *Estructura económica mundial*, Madrid: Síntesis.
- Bilbao, K. (1997), *La modernidad en la encrucijada. La crisis del pensamiento utópico en el siglo XX: el marxismo de Marx*, Donostia: Gakoa.
- Blanco, C. (1994), “Inmigración e identidad colectiva. Reflexión sobre la identidad en el País Vasco”, en *Papers*, 43.
- Bloom, A. (1964), *The Closing of the American Mind*, New York: Simon y Schuster, citado en Nicholson, C. (1989), “Modernism, Feminism, and Education: The Need for Solidarity”, en *Educational Theory*, University of Illinois, pp 197-205.
- Boas, F. (1964), *Cuestiones fundamentales en antropología cultural*, Buenos Aires: Hachette.
- Boltanski, L. y Chiapello, È. (2002), *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid: Akal.
- Boudon, R. (1991), *Theories of social change*, Cambridge: Polity Press, pp. 5-28.
- Boudon, R. (1986), “Individualisme et holisme dans les sciences sociales”, en Birnbaum y Leca (eds.), *Sur l'individualisme*, París: Presses de la FNSP.
- Bouffartigue P. (1997), “Fin du travail ou crise du salariat”, en Bouffartigue, P. y Eckert, H. (dir.), *Le travail à l'épreuve du salariat. À propos de la fin du travail*, L' Harmattan.
- Bourdieu, P. (2003), *Cuestiones de sociología*, Madrid: Istmo.
- Bourdieu, P. (1987), *Choses dites*, París: Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1981), *La reproducción: Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Barcelona, Laia.
- Boyer, R. (1990), *The regulation school: a critical introduction*, New York: Columbia University Press.
- Braudel, F. (1990), *La historia y las ciencias sociales*, Madrid: Alianza.
- Brenner, N. (2013), “Tesis sobre urbanización planetaria”, en *Nueva Sociedad*, 243, pp. 38-66. [http://www.nuso.org/upload/articulos/3915\\_1.pdf](http://www.nuso.org/upload/articulos/3915_1.pdf).
- Brenner, N. y Theodore, N. (2002), “Cities and the geography of ‘actually existing neoliberalism’”, en *Antipode*, 34, 3, pp. 349-379.
- Brzezinski, Z. (2005), *El dilema de EE.UU.: ¿Dominación global o liderazgo global?*, Barcelona: Paidós.
- Burke, P. (1999), *El Renacimiento*, Barcelona: Crítica.
- Burriel de Oureta, E. (2008), “La ‘década prodigiosa’ del urbanismo español 1997-2006”, en *Scripta Nova*, Vol. XII, 270 (64), agosto 2008. <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-270/sn-270-64.htm>.

- Butler, J. (1999), "Universalidad de la cultura", en Nussbaum, M., *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós, pp. 60-75.
- Cacciari, M. (2010), *La ciudad*, Gustavo Gili.
- Callinicos, A. (1995), *Contra o posmodernismo*, Santiago de Compostela: Laiovento.
- Campillo, N. (1993), "El discurso de la excelencia: Comte y Sansimonianos", en AA.VV., *La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica*, Secretaría de Estado de Educación, Ministerio de Educación y Ciencia.
- Castel, R. (1995), *Les Metamorphosis de la question sociale. Une chronique du asalariat*, Fayard.
- Castells, M. (2003), *La galaxia internet, Reflexiones sobre internet, empresa y sociedad*, Barcelona: Debolsillo.
- Castells, M. (1999), *La sociedad red (La era de la información, Vol. I)*, Madrid: Alianza.
- Castells, M. (1998a), *El poder de la identidad (La era de la información, Vol. II)*, Madrid: Alianza.
- Castells, M. (1998b), *Fin de milenio (La era de la información, Vol. III)*, Madrid: Alianza.
- Castells, M. (1997), "Identidades", en *El País*, 20 de diciembre, Opinión.
- Castillo, J. J. (1996), "A la búsqueda del trabajo perdido (Y de una sociología capaz de encontrarlo)", en Pérez Agote, A. y Sánchez de la Yncera, I. (eds.), *Complejidad y teoría social*, Madrid: CIS, pp. 73-91.
- Castoriadis, C. (1990), *El mundo fragmentado*, Buenos Aires: Altamira.
- Centro de Documentación e Información en Bioética y Educación Médica (1996), *Bioética y Debate*, Fundación Ciencias de la Salud.
- Clocke, P. et al. (1991), *Approaching human geography*, Londres: Paul Chapman.
- Collingwood, R. G. (1993), *Idea sobre la historia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Coppleston, F. (1989), *Historia de la Filosofía*, Volumen III, Barcelona: Ariel.
- Corcuff, P. (1998), *Las nuevas sociologías*, Madrid: Alianza.
- Cortina, A. (2005), "Europa intercultural", en *El País*, 22 de noviembre.
- Cruz, H. (2008), "El auge de los planes estratégicos y los proyectos urbanos: Hacia un planeamiento urbanístico consensuado". *Diez años de cambios en el Mundo, en la Geografía y en las Ciencias Sociales, 1999-2008. Actas del X Coloquio Internacional de Geocrítica*, Universidad de Barcelona, 26-30 mayo 2008. <http://www.ub.es/geocrit/-xcol/308.htm>. Consulta: 20 marzo 2013.
- Davis, J. (1979), "The J-Curve of rising and declining satisfactions as a cause of revolution and rebellion", en Graham, H. y Gurr, T. (ed.), *Violence in America: Historical and Comparative Perspectives*, California.
- Davison, H. y Yates, J. (2002), "A la vanguardia de la globalización", en Berger, P. y Huntington, S. *Globalizaciones múltiples*, Barcelona: Paidós.
- Dear, M. J. (2009), "Postmodernism and planning", en Hillier, J. y Healey P. (ed.), *Political economy, diversity and pragmatism. Critical essays in planning theory*, Part II, Volume II, Ashgate, pp. 216-232.
- Della Porta, D. y Keating, M. (ed.) (2013), *Enfoques y metodologías de las ciencias sociales*, Madrid: Akal.
- Dewey, J. (2000), *La miseria de la epistemología*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- De Santiago, E. (2012), "Una lectura de las políticas de suelo y los modelos urbanísticos madrileños desde mediados de los años 1990: de la liberalización a la resaca inmobiliaria", en *Geopolítica(s), Revista de estudios sobre espacio y poder*, Vol. 3, núm. 1, pp. 83-116.
- Dick, P. K. (1997), *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*, Barcelona: Edhasa.
- Douglas, M. (1996), *Cómo piensan las instituciones*, Madrid: Alianza.

- Durkheim, E. (1988), *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*, Madrid: Alianza.
- Eagleton, T. (1997), *Las ilusiones del posmodernismo*, México: Paidós.
- Eisenstadt, S. (1970), *Ensayos sobre cambio social y modernización*, Madrid: Tecnos.
- Eisenstadt, S. (1963), *Modernization: growth and diversity*, Indiana University Press.
- Elias, N. (1990), *La sociedad de los individuos*, Barcelona: Península.
- Etzioni, A. y Etzioni, E. (1968), *Los cambios sociales*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Feierabend, R. e I. (1966), "Aggressive behaviour within politics 1948-1962: a cross-national study", en *Journal of Conflict Resolution*, 10, pp. 249-271.
- Finkel, L. (1996), *Organización social del trabajo*, Madrid: Pirámide.
- Flax, J. (1995), *Psicoanálisis y feminismo Pensamientos fragmentarios*, Madrid: Cátedra-Feminismos.
- Flax, J. (1987), "Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory", en *Sings*, 12 (4), pp.621-643, citado en Nicholson, C. (1989), "Modernism, Feminism, and Education: The Need for Solidarity", en *Educational Theory*, University of Illinois, pp. 197-205.
- Flores, G. y Luengo, F. (2006), *Globalización, comercio y modernización productiva: una mirada desde la Unión Europea ampliada*, Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2005), *La voluntad del saber en Historia de la sexualidad*, Vol. 1, México: Siglo XXI.
- Friedman, M. (1967), *Ensayos de economía positiva*, Madrid: Gredos.
- Friedman, M. y Schwartz, A. (1963), *A monetary history of the United States, 1867-1960*, citado en Kindleberger, Ch. (1985), *Manías, pánicos y cracks: historia de las crisis financieras*, Barcelona: Crítica.
- Fukuyama, F. (1994), *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona: Planeta-De Agostini.
- Gadamer, H. G. (1993), *El problema de la conciencia histórica*, Madrid: Tecnos.
- Galbraith, J. K. (1991), *Breve historia de la euforia financiera*, Barcelona: Ariel.
- Gaullier, X. (1992), "La machine à exclure", *Le Debat*.
- Geertz, C. (2002), *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*, Barcelona: Paidós Ibérica.
- Geertz, C. (1994), *Observando el Islam*, Barcelona: Paidós.
- Geertz, C. (1973), *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.
- Giddens, A. (2004), *Consecuencias de la modernidad*, Madrid: Alianza.
- Giddens, A. (2002), *Un mundo desbocado Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Taurus.
- Giddens, A. (2000), *En defensa de la sociología*, Madrid: Alianza.
- Giddens, A. (1995), *La constitución de la sociedad*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Giddens, A. (1991), *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*, Stanford: Stanford University Press.
- Gilson, E. (1998), *La unidad de la experiencia filosófica*, Madrid: Rialp.
- Gilson, E. (1995), *La filosofía en la Edad Media*, Madrid: Gredos.
- Gobernado, R. (2004), "La cultura arbitraria", en *Revista Internacional de Sociología*, 37.
- Gobernado, R. (2001), "La estructura social: entre la cosificación y la mera descripción", en Durán, M. A. (ed.), *Estructura y cambio social: Homenaje a Salustiano del campo*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Gómez, M.V. (2012), "Las ciudades en la encrucijada", Comunicación al IX Congreso Vasco de Sociología y Ciencia Política, Bilbao 16-18 julio, 2012.
- Gómez, M.V. (2007), *La metamorfosis de la ciudad industrial: Glasgow y Bilbao: dos ciudades con un mismo recorrido*, Ágora 25, Talasa.



- Gómez, M. V. y Álvarez, J. (2013), "La supervivencia de las ideas desreguladoras tras la crisis económica" en *Urban (NS06)*, Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio, Escuela Técnica Superior de Arquitectura, Universidad Politécnica de Madrid.
- Goodwin, M. (1993), "The city as a commodity: the contested spaces of urban development", en Kearns, G. y Philo, C., *Selling places. The city as cultural capital, past and present*, Pergamon Press.
- Gorz, A. (1995), *La metamorfosis del trabajo*, Madrid: Sistema.
- Grant, R. M. (2002), *Dirección estratégica, conceptos, técnicas y aplicaciones*, Madrid: Civitas.
- Gray, J. (2004), *Al Qaeda y lo que significa ser moderno*, Barcelona: Paidós.
- Gray, J. (2000), *Falso amanecer*, Barcelona: Paidós.
- Greenspan, A. (1997), "La globalización de las finanzas", *Cato Journal*, Vol. 17, 3.
- Gualda, E. (2004), "Actitudes hacia las migraciones y capital social: la participación de los europeos en redes sociales y sus lazos con la mayor o menor aceptación de la población extranjera", en *Revista Hispana para el estudio de las redes sociales*, Vol.7, 3, Oct/Nov.
- Habermas, J. (2006), *Entre naturalismo y religión*, Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (2006), *El Occidente escindido*, Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2003), *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*, Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (1985), *La posmodernidad*, Barcelona: Kairós.
- Habermas, J. (2003a), [interlink@enlacewebb.net](mailto:interlink@enlacewebb.net).
- Habermas, J. (1983), "Modernity -An Incomplete Project", en H. Foster (ed.) *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, Port Townsend, Wash., Bay Press, citado en Nicholson, C., (1989), "Modernism, Feminism, and Education: The Need for Solidarity", en *Educational Theory*, University of Illinois, pp 197-205.
- Halliday, F. (2006), *Visiones del Islam*, Barcelona: Bellaterra.
- Harding, A., Dawson, J., Evans, R. y Parkinson, M. (eds.) (1994), *European cities towards 2000: profiles, policies and prospects*, Manchester: Manchester University Press.
- Hardt, M. y Negri, A. (2002), *Imperio*, Barcelona: Paidós.
- Hardt, M. y Negri, A. (2004), *Guías, cinco lecciones en torno al Imperio*, Barcelona: Paidós.
- Harvey, D. (1989), "From managerialism to entrepreneurialism: the transformation in urban governance", *Geographiska Annaler*, 71 B (1), pp. 3-17.
- Harvey, D. (1994), "Flexible accumulation through urbanization: reflections on 'post-modernism' in the American city", en Amin, A. (ed.) (1994), *Post-Fordism a reader*, pp. 361-386, Blackwell.
- Harvey (2008), *La condición de la posmodernidad*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Harvey D. (2003), *Espacios de esperanza*, Madrid: Akal.
- Harvey, D. (1992), *The condition of postmodernity*, Oxford: Blackwell.
- Hayek, F. (1990), *La fatal arrogancia*, Madrid: Unión Editorial.
- Healey, P. (2011), "Philip Allmendinger 2009: Planning Theory, London: Palgrave Macmillan", book review en *International Journal of Urban and Regional Research*, 35, 5, pp.1088-1090.
- Healey, P. (1998), "Collaborative planning in a stakeholder society" en *Town Planning Review*, 69, 1, pp. 1-21.
- Healey, P., Davoudi, S., O'Toole, M., Tavsanoglu, S. y Usher, D. (1992), "Property-led urban regeneration: an assessment", en Healey, P., Davoudi, S., O'Toole, M., Tavsanoglu, S. y Usher, D. (ed.), *Rebuilding the city*, E & FN SPON, pp. 277-291.
- Heilbroner, R. L. (1990), *Naturaleza y lógica del capitalismo*, Barcelona: Península.
- Held, D. (2005), *Un pacto global*, Buenos Aires: Taurus,



- Held, D. (1996), *Modelos de democracia*, Madrid: Alianza.
- Held, D. y MacGrew, A. (2003), *Globalización/Antiglobalización, Sobre la reconstrucción del orden mundial*, Barcelona: Paidós.
- Hillier, J. y Healey P. (2009), "Introduction", en Hillier, J. y Healey P. (ed.), *Political economy, diversity and pragmatism. Critical essays in planning theory*, Part II, Volume II, Ashgate, pp. 205-213.
- Himmelfarb, G. (1999), "Las ilusiones del cosmopolitismo", en Nussbaum, M., *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós, pp. 91-96.
- Hirschmann, A. O. (1994), *Retóricas de la intransigencia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Hirst, P. y Tompson, G. (1999), *Globalization in Question*, Cambridge: Polity Press.
- Hourtart, F. y Polet, F. (2001), *El otro Davos*, Madrid: Edición Popular.
- Hume, D. (1991), *Investigación sobre los principios de la moral*, Madrid: Espasa Calpe.
- Hume, D. (1984), *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid: Orbis.
- Huntington, S. (2005), *El choque de civilizaciones*, Barcelona: Paidós.
- Huntington, S. (1976), "The change to change: modernization, development and politics", en Black, C. (ed.) (1976), *Comparative modernization*, Nueva York: Free Press, citado en Sztompka (2004), *Sociología del cambio social*, Madrid: Alianza.
- Huxley, A. (1969), *Un mundo feliz*, Barcelona: Plaza & Janés.
- Hyysalo, S. (2003), "Some problems in the tradicional approaches to predicting the use of a technology-driven invention", en *Innovation*, Vol. 16, 2, pp. 117-137.
- Inglehart, R. (1991), *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Inglehart, R. (1977), *The silent revolution: changing values and political styles among Western publics*, Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, R. y Welzel, R. (2006), *Modernización, cambio cultural y democracia. La secuencia del desarrollo humano*, Madrid: Centro de Investigaciones sociológicas (CIS).
- International Planning Studies (2008), "Editorial", en *International Planning Studies*, 13, 2, pp. 87-100.
- Jameson, F. (2000), *Las semillas del tiempo*, Madrid: Trotta.
- Jameson, F. (1996), *Teoría de la postmodernidad*, Madrid: Trotta.
- Jameson, F. (1991), *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona: Paidós.
- Jameson, F. (1985), "Postmodernism and consumer society", in *Postmodern Culture*, citado por Dear, M. J. (2009), "Postmodernism and planning" en Hillier, J. y Healey P. (ed.), *Political economy, diversity and pragmatism. Critical essays in planning theory*, Part II, Volume II, Ashgate, pp. 216-232.
- Jameson, F. (1983), "Postmodernism and Consumer Society", en H. Foster (ed.), *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, Pon Townsend, Wash., Bay Press, citado en Nicholson, C. (1989), "Modernism, Feminism, and Education: The Need for Solidarity", en *Educational Theory*, University of Illinois, pp 197-205.
- Jessop, B. (1995), "The entrepreneurial city: re-imaging the local state or re- designing economic governance?", paper prepared for the British Sociological Association Conference, Contested Cities, Leicester University, Leicester, April 10-13th, 1995.
- Jessop, B. (1996), "The entrepreneurial city: re-imaging localities, re-designing economic governance or re-structuring capital?", Paper presented at the IBG Annual Conference, Strathclyde University, Glasgow, January 3rd-6th, 1996.

- Jessop, B., Peck, J. y Tickell, A. (1996), "Retooling the machine: economic crisis, state restructuring and urban politics", paper presented at the annual meeting of the Association of American Geographers, 9-13 April, Charlotte, North Carolina.
- Joas, H. (2005), *Guerra y modernidad*, Barcelona: Paidós.
- Joas, H. (2005a), "Moralidad en una era de contingencia", en Monreal, J., Díaz, C. y Escribano, J. J. (eds.), *Viejas sociedades, nueva sociología*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Jonas, H. (1995), *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder.
- Judt, T. (2011), *Algo va mal*, Madrid: Taurus.
- Kain, P. J. (1991), *Marx and Ethics*, New York: Oxford University Press.
- Keynes, J. M. (2006), *Teoría General del interés, la ocupación y el dinero*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Kindleberger, Ch. (1985), *Manías, pánicos y cracks: historia de las crisis financieras*, Barcelona: Crítica.
- Kolakowski, L. (1981), *La filosofía positivista*, Madrid: Cátedra.
- Koolhaas, R. (2011), *La ciudad genérica*, Barcelona: Gustavo Gili.
- Kozak, D. (2011), "Fragmentación urbana y neoliberalismo global", en Pradilla, E. (ed.), *Ciudades compactas, dispersas, fragmentadas*, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco y Miguel Ángel Porrúa, pp. 13-62.
- Krugman, P. (2009), *El retorno a la economía de la depresión y la crisis actual*, Barcelona: Crítica.
- Krugman, P. (2008), "¿Quién era Milton Friedman?", *El País*, 19 de octubre.
- Kuhn, T. S. (2002), *El camino desde la estructura*: Barcelona: Paidós.
- Kuhn, T. S. (1997), *La estructura de las evoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica.
- Kumar, K. (2003), "El Estado-nación, la Unión Europea", en AlSayyad, N. y Castells, M. (eds.), *¿Europa musulmana o Euro-islam?*, Madrid: Alianza.
- Kumar, K. (1995), *From post-industrial to post-modern society*, Oxford: Blackwell.
- Kymlicka, W. (1996), *Ciudadanía multicultural*, Barcelona: Paidós.
- Lash, S. y Urry, J. (1996), *Economies of signs & spaces*, Londres: Sage.
- Lash, S. y Urry, J. (1987), *The end of organised capitalism*, Cambridge: Polity Press.
- Lee, E. (2000), "La mondialisation et l'emploi: des craintes justifiées?", en Thwaites, J. D. (dir.), *La Mondialisation. Origines, développement et effets*, Presses universitaires de Laval et L'Harmattan.
- Levin, I. (1977), *Los niños del Brasil*, Circulo de Lectores.
- Lipovetsky, G. (2000), *La era del vacío, ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (1994), *El crepúsculo del deber, La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (1993), *El imperio de lo efímero La moda y su destino en las sociedades modernas*, Barcelona: Anagrama.
- Logan, J. R. y Molotch, H. L. (1987), *Urban Fortunes*, citado por Beauregard, P. A. (2009), "Between modernity and postmodernity: the ambiguous position of US planning", en Hillier, J. y Healey P. (ed.), *Political economy, diversity and pragmatism. Critical essays in planning theory*, Part II, Volume II, Ashgate, pp. 233-247.
- Lovering, J. (2010), "Will the recession prove to be a turning point in planning and urban development thinking?", en *International Planning Studies*, Vol. 15, 3, pp. 227-243.

- Lovering, J. (1995), "Creating discourses rather than jobs", en Healey, P., Cameron, S., Davoudi, S., Graham, S. y Madani-Pour, A. (ed.) (1995), *Managing cities*, pp. 109-126, Wiley.
- Luhman, N. (1996), *Confianza*, Barcelona: Anthropos.
- Luhman, N. (1992), *Sociología del riesgo*, Guadalajara: Universidad Iberoamericana/ Universidad de Guadalajara.
- Luhman, N. (1983), *Fin y racionalidad en los sistemas*, Madrid: Nacional.
- Lyotard J. F. (1994), *La posmodernidad*, Barcelona: Gedisa.
- Lyotard, J. F. (1984), *La condición postmoderna*, Madrid: Cátedra.
- MacIntyre, A. (2001), *Tras la virtud*, Barcelona: Crítica.
- MacIntyre, A. (2001a), *Animales racionales y dependientes*, Barcelona: Paidós.
- MacIntyre, A. (1994), *Justicia y Racionalidad*, Barcelona: Eiusa.
- Macpherson, C. B. (1987), *La democracia liberal y su época*, Madrid: Alianza.
- Makridakis, S. e Hibon, M. (2000), "The M3- Competition: Results, Conclusions and Implications", *International Journal of Forecasting*, 16, pp. 451-476.
- Mandeville, B. (1982), [1714] *La fábula de las abejas, o cómo los vicios privados hacen la prosperidad pública*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Martin, D., Metzger, J. L. y Pierre, P. (2003), *Les Métamorphosis du Monde*, París: Editions du Seuil.
- Marx, K. (1975), "El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte", en *Obras Escogidas I*, Madrid: Ayuso, 229-314.
- Marx, K. (1969), *Manuscritos, economía y filosofía*, Madrid: Alianza.
- Marx, K. y Engels, F. (1975), "Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política", en *Obras Escogidas I*, Madrid: Ayuso, 346-352.
- Massey, D. (1994), *Space, place and gender*, Polity Press.
- Massey, D. (2012), "Espacio, lugar y política en la coyuntura actual", en *Urban NS04*, pp. 7-12.
- Matthewman, S. (2011), *Technology and social theory*, New York: Palgrave Macmillan.
- Meda, D. (1998), *El trabajo, un valor en peligro de extinción*, Barcelona: Gedisa.
- Merton, R. (1980), *Ambivalencia sociológica y otros ensayos*, Madrid: Espasa Calpe, Madrid, 1980.
- Milanovik, B. (2012), *La desigualdad en el mundo*, Madrid: Alianza.
- Miller, D. and Woodward, S. (2007), "Manifesto for a study of denim", citado en Matthewman, S. (2011), *Technology and social theory*, New York: Palgrave Macmillan, p. 173.
- Mingione, E. (1993), *Las sociedades fragmentadas*, Madrid: Ministerio de Trabajo.
- Montaner, J. M. (2000), "Repensar el urbanismo", en *El País*, 12 diciembre.
- Morin, E. (2000), *La mente bien ordenada*, Barcelona, Seix Barral.
- Morin, E. (1990), "Au-delà du déterminisme: le dialogue de l'ordre et du désordre", en AA. VV. *La querelle du déterminisme*, Éditions Gallimard, pp.79-101.
- Myrdal, G. (1967), *El elemento político en la teoría económica*, Madrid: Gredos.
- Naredo, J. M. (2005), "El metabolismo económico y sus perspectivas", en Naredo, J. M. y Gutiérrez, L. C., *La incidencia de la especie humana sobre la faz de la tierra*, Cesar Manrique.
- Negri, A. (2004), *Guías, Cinco lecciones en torno a Imperio*, Barcelona: Paidós.
- Nicholson, C. (1989), "Modernism, Feminism, and Education: The Need for Solidarity", en *Educational Theory*, University of Illinois, pp. 197-205.
- Nisbet, R. (1969), *Social change and history*, New York: Oxford University Press.
- Nisbet, R., Khun, T., White L. y otros (1988), *El problema del cambio social*, Madrid: Alianza.
- Niiniluoto, I. (2003), "El progreso científico a revisión", en Rorty, R., Apel, K. O., Putnam H. y otros (comp.), *Cultura y modernidad*, Barcelona: Kairós.

- Nussbaum, M. (1999), *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. C. (1995), *La fragilidad del bien, fortuna y ética en la tragedia y filosofía griegas*, Madrid: Visor.
- Nussbaum, M. y Cohen, J. (1996), *For Love of Country*, Boston: Beacon Press.
- Ohmae, K. (1995), *The End of the Nation-State The Rise of Regional Economies*, Londres: Harper Collins, citado en Gray, J. (2000), *Falso amanecer*, Barcelona: Paidós.
- Otte, M. (2011), *La crisis rompe las reglas*, Barcelona: Ariel.
- Owens, C. (1983), "The Discourse of Others: Feminism and Postmodernism", en H. Foster (ed.), *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, Pon Townsend, Wash., Bay Press, citado en Nicholson, C. (1989), "Modernism, Feminism, and Education: The Need for Solidarity", en *Educational Theory*, University of Illinois, pp 197-205.
- Parekh, B. (2005), *Repensando el multiculturalismo*, Madrid: Istmo.
- Parsons, T. (1978), "La estructura social de la familia", en Fromm, E. et al., *La familia*, Barcelona: Península, pp. 31-65.
- Perret, B. (1997), *Le travail, quel avenir?*, Gallimard, "Folio Actuel".
- Pizorno, A. (1986), "Sur la rationalité du choix démocratique", en Birnbaum, P. y Leca, J. (eds.), *Sur l'individualisme*, París: Presses de la FNSP.
- Plant, S. (1998), *Zeros + Ones: Digital Women and the New Technoculture*, London: Fourth Estate.
- Philo, C. y Kearns, G. (1993), "Culture, History, capital: a critical introduction to the selling of places", en Kearns, G. y Philo, C., *Selling places. The city as cultural capital, past and present*, Pergamon Press.
- Plihon, D. (1997), "Les enjeux de la globalisation financière", en AA.VV., *Mondialisation au-delà des mythes*, París: La Découverte.
- Polanyi, K. (1989), *La gran transformación*, Madrid: La Piqueta.
- Pomian, K. (1990), "Le déterminisme: histoire d'une problématique", en AA.VV., *La querelle du déterminisme*, Éditions Gallimard, pp. 11-58.
- Putnam, H. (1999), "¿Debemos escoger entre patriotismo y razón universal?", en Nussbaum, M. (1999), *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós, pp. 113-120.
- Quintanilla, M. A. (2010), "La revolución digital", en *Público*, 9 de febrero.
- Ramos, R. (1999), "Prometeo y las flores del mal: el problema del riesgo en la sociología contemporánea", en Ramos, R. y García Selgas, F. (eds.), *Globalización, riesgo y reflexividad*, Madrid: CIS.
- Raphael, D. D. (1986), *Filosofía moral*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (1985), *Teoría de la justicia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Raz, J. (2000), *La ética en el ámbito público*, Barcelona: Gedisa.
- Ricoeur, P. (1996), *Sí mismo como el otro*, Madrid: Siglo XXI.
- Rifkin, J. (1996), *El fin del trabajo*, Barcelona: Paidós.
- Río (del), E. (2012), *De la indignación de ayer a la de hoy*, Madrid: Talasa.
- Ritzer, G. (2001), *Teoría sociológica clásica*, Madrid: McGraw-Hill.
- Ritzer, G. (2001), *Teoría sociológica moderna*, Madrid: McGraw-Hill.
- Roch, F., Fernández, J. M. y Sevilla, A. (2011), "Nueva época, viejos conflictos: ciudades y teorías urbanas en la encrucijada", en *Urban*, NS01, pp. 3-10.
- Rodríguez Ibáñez, J. E. (2003), "Crítica de la modernidad", en Salvador Giner (coord.), *Teoría sociológica moderna*, Ariel.

- Rodrik, D. (2011), *La paradoja de la globalización. Democracia y el futuro de la economía mundial*, Barcelona: Antoni Bosch.
- Rohracher, H. (2003), "The role of users in the social shaping of environmental technologies", en *Innovation*, Vol. 16, 2, pp. 177-192.
- Rorty, R. (1999), "The humanistic intellectual: eleven theses", en *Philosophy and social hope*, Penguin, pp. 127-128.
- Rorty, R. (1999b), *Forjar nuestro país: el pensamiento de izquierdas en los Estados Unidos del siglo XX*, Barcelona: Paidós.
- Rorty, R. (1994), "Editorial", *New York Times*, 13 de febrero, citado en Nussbaum M. (1999), *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós.
- Rorty, R. (1991), *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona: Paidós.
- Rostow, W. W. (1960), *The stages of economic growth. A non-comunist manifesto*, Cambridge University Press.
- Roubini, N. y Mihm, S. (2010), *Cómo salimos de esta*, Barcelona: Destino.
- Rowe, C. y Koetter, F. (1981), *Ciudad collage*, Barcelona: Gustavo Gili.
- Roussel, L. (1992), "La familia en Europe occidental: divergences et convergences", en *Population*, Vol. 47, 1, pp. 133-152.
- Sáinz, V. (2006), *El proyecto urbano en España*, Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Sampson, R. J. (2012), *Great American city*, The University of Chicago.
- Sanabria, R. (1980), *Ética*, México: Porrúa.
- Sánchez de la Yncera, I. (2006), "De la contingencia, los valores y la guerra", *Revista de libros*, 115-116, julio-agosto 2006.
- Sánchez de la Yncera (1999), "Una 'socialidad' y una 'personalidad' revueltas contra los clásicos", en Ramos, R. y García Selgas, F. (eds.), *Globalización, riesgo y reflexividad*, Madrid: CIS.
- Sandel, M. (2013), *Lo que el dinero no pude comprar. Los límites morales del mercado*, Barcelona: Debate.
- Sartori, G. (2003), *Sociedad multiétnica*, Madrid: Taurus.
- Sassen, S. (2007), *Una sociología de la globalización*, Buenos Aires: Katz.
- Sassen, S. (2003), *Los espectros de la globalización*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Sayer, A. (1996), "Nuevos desarrollos en la fabricación: el sistema 'justo a tiempo'", en Finkel, L. (ed.), *La organización social del trabajo*, Madrid: Pirámide.
- Schumpeter, J. A. (1982), *Historia del análisis económico*, Barcelona: Ariel.
- Schumpeter, J. A. (1988), *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona: Ediciones Orbis.
- Sebastián, L. (1997), *Neoliberalismo: apuntes críticos de economía internacional*, Madrid: Trotta.
- Seckler, D. (1977), *Thorstein Veblen y el institucionalismo*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Segalen, M. (1997), *Antropología histórica de la familia*, Madrid: Taurus.
- Seinmo, S. (2013), "Institucionalismo histórico", en Della Porta y Keating (ed.), *Enfoques y metodologías de las ciencias sociales*, Madrid: Akal.
- Sen, A. (2006), *¿Qué choque de civilizaciones?*, en [www.uv.es/sasece/ document.htm](http://www.uv.es/sasece/document.htm).
- Sen, A. (1999), "Humanidad y ciudadanía", en Nussbaum, M., *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós, pp.135-143.
- Sen, A. (1989), *Sobre ética y economía*, Madrid: Alianza.
- Sennett, R. (2006), *La cultura del nuevo capitalismo*, Barcelona: Anagrama.



- Sennett, R. (2000), *La corrosión del carácter: Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona: Anagrama.
- Sennett, R. (1999), "Growth and failure: the new political economy and its culture", en Mike Featherstone y Scott Lash (eds.), *Spaces of Culture: City-Nation- World*, Londres: Sage, citado en Bauman, Z. (2003), *Comunidad*, Madrid: Siglo XXI.
- Shalins, M. (1998), *Cultura y razón práctica, contra el utilitarismo en la teoría antropológica*, Barcelona: Gedisa.
- Shalins, M. y Service, E. (1960), *Evolution and culture*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Shils, E. (1958), "Ideology and Civility: On the Politics of the Intellectual", en *The Sewanee Review*, 66, 1958: 450-480, citado en Geertz, C. (1973), *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.
- Silver, L. M. (1998), *Vuelta al Edén. Más allá de la clonación en un mundo feliz*, Madrid: Taurus.
- Simmel, G. (1999), "Las grandes ciudades y la vida intelectual", en Urrutia, V. (comp.), *Para comprender qué es la ciudad. Teorías sociales*, Navarra: Eud, pp. 89-96.
- Skidelsky, R. (2009), *El regreso de Keynes*, Barcelona: Crítica.
- Skidelsky, R. y Skidelsky, E. (2012), *¿Cuánto es suficiente?*, Barcelona: Crítica.
- Smith, A. (1997), [1759] *Teoría de los sentimientos morales*, Madrid: Alianza.
- Smith, N. (2009), "¿Ciudades después del neoliberalismo?", en AA.VV., *Después del neoliberalismo: ciudades y caos sistémico*, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 9-30.
- Smith, M. M. (1996), *Clones*, Barcelona, Mondadori.
- Solé, C. (1997), "Acerca de la modernización, la modernidad y el riesgo", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 80, pp. 111-133.
- Soja, E. (2010), "Six discourses on the postmetropolis", in Bridge, G. y Watson, S. (ed.), *The Blackwell City Reader*, Oxford: Blackwell, pp. 374-381.
- Soros, G. (2008), *El nuevo paradigma de los mercados financieros*, Madrid: Santillana.
- Soto, H. (2001), *El misterio del capital: por qué el capitalismo triunfa en Occidente y fracasa en el resto del mundo*, Barcelona: Península.
- Stark, W. (1958), *The Sociology of Knowledge*, Londres: Routledge, citado en Geertz, C. (1973), *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.
- Stiglitz, J. (2003), *Los felices 90, la semilla de la destrucción*, Buenos Aires: Taurus.
- Stiglitz, J. E. (2002), *El malestar de la globalización*, Madrid: Taurus.
- Stiglitz, J. E. (2012), *El precio de la desigualdad*, Santillana.
- Swyngedouw, E., Moulaert, F. y Rodríguez, A. (2002), "Neoliberal urbanization in Europe: Large-scale urban development projects and the new urban policy", en *Antipode*, Vol. 34, 3, 542-577.
- Swyngedouw, E., "¿La naturaleza no existe! La sostenibilidad como síntoma de una planificación despolitizada", en *Los futuros de la planificación*, Urban, NS01, marzo, 2011, pp. 41-66.
- Sztompka, P. (2004), *Sociología del cambio social*, Madrid: Alianza.
- Taleb, N. (2008), *El cisne negro: el impacto de lo altamente improbable*, Barcelona: Paidós.
- Taylor, C. (1999), "Por qué la democracia necesita el patriotismo", en Nussbaum, M., *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós, pp. 145-147.
- Taylor, C. (1996), *Las fuentes del yo*, Barcelona: Paidós.
- Taylor, C. (1995), *Argumentos filosóficos*, Barcelona: Paidós.
- Taylor, C. (1994), *La ética de la autenticidad*, Barcelona: Paidós.
- Thompson, E. P. (1979), *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona: Crítica.
- Tilly, C. (1991), *Grandes estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes*, Alianza.



- Tiryakian, E. (1985), "The changing centers of modernity", en Cohen, E., Lissak, M. y Almagor, U. (eds.) *Comparative Social Dynamics*, Boulder: Westview Press, pp. 131-47.
- Tönnies, F. (1965), *Community & Society*, New York: Harper Torchbooks.
- Touraine, A. (1993), *Crítica de la Modernidad*, Madrid: Temas de Hoy.
- Turok, I. (1992), "Property-led urban regeneration: panacea or placebo?", en *Environment and Planning A*, 24, pp. 361-379.
- Valenzuela, M. (2011), "La planificación territorial de la región metropolitana de Madrid. Una asignatura pendiente", en *Cuadernos Geográficos*, 47 (2010-2), pp. 95-129.
- Vaquero, C. (2000), *Trabajo, derechos sociales y globalización*, Madrid: Talasa.
- Veblen, T. (1919), *The place of science in modern civilization*, citado en Friedman, M. (1967), *Ensayos de economía positiva*, Madrid: Gredos.
- Wajcman, J. (2006), *El tecnofeminismo*, Madrid: Cátedra.
- Wallerstein, I. (2005), *Análisis del sistema-mundo*, México: Siglo XXI.
- Wallerstein, I. (1999), "Ni patriotismo ni cosmopolitismo", en Nussbaum, M., *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós, pp.149-151.
- Walzer, M. (1999), "Esferas de afecto", en Nussbaum, M., *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y 'ciudadanía mundial'*, Barcelona: Paidós, pp.153-155.
- Watson, T. (1995), *Trabajo y sociedad*, Barcelona: Hacer.
- Webster, C. (2012), *Making cities work with less but better planning*, Alexander von Humboldt Lecture. Series 2012-2013 on "Making Cities Work", 26 noviembre, [www.ru.nl/humboldt](http://www.ru.nl/humboldt).  
<http://www.youtube.com/watch?v=HOL5L3UjdII>. Consulta: 15 marzo 2013.
- Wieviorka, M. (2003), "Raza, cultura y sociedad", en AlSayyad, N. y Castells, M. (eds.), *¿Europa musulmana o Europa-Islam?*, Madrid: Alianza.
- Wieviorka, M. (1993), *Racisme et modernité*, París: Éditions La Découverte.
- Wilkinson, S. (1992), "Towards a new city? A case study of image-improvement initiatives in Newcastle upon Tyne", en Healey *et al.* (ed.) (1992), *Rebuilding the city*, pp. 174-211, E & FN SPON.
- Williams, R. (1984), *Hacia el año 2000*: Barcelona: Crítica.
- Wynne, B. (1995), "Technology assessment and reflexive social learning: observations from the risk field", en A. Rip, T. J. Misa y J. Schot (eds.), *Managing technology in society*, Londres: Pinter.
- Zeitlin, I. (1982), *Ideología y teoría sociológica*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Zubero, I. (1996), "Del paro a la transformación social" en *Y si no hay trabajo, ¿qué?*, edición ESK-CUIS, septiembre.

# Libros publicados en la colección Ágora

1. *Pensar la vivienda*. Luis Cortés (compilador). 192 pp.
2. *El Caso Social Individual. El diagnóstico social* (textos seleccionados). Mary E. Richmond. Prólogo de Mario Gaviria. 256 pp.
3. *Materiales para una educación antirracista*. Rosa Calvo Cuesta, Chema Castiello, Juan García Gutiérrez, Juan Nicieza Fernández, Rosalía Pérez Mota, Antonio Reguera García. 148 pp.
4. *Modernidad y posmodernidad*. (Cuaderno de trabajo). Selección de textos y comentarios de Eugenio del Río. 144 pp.
5. *La palabra y la espada. Genealogía de las revoluciones*. José Luis Rodríguez García. 352 pp.
6. *Libros de texto y diversidad cultural*. Grupo Eleuterio Quintanilla. 126 pp.
7. *El malestar urbano en la gran ciudad*. M. J. González, R. Ramos, M. V. Gómez, Carles Dolç, L. Cortés y M. Saravia. 128 pp.
8. *Una apuesta por Andalucía*. R. Calvo, J. Sánchez, L. Callejón, M. Delgado, J. Guardia y M. López. 112 pp.
9. *Reflexivity and interculturality in modern language teaching and learning*. Oximoron Team. Editado por Fernando Cereza y Manuel Megías con Jane Jones. 128 pp.
10. *Enseñanza y aprendizaje de lenguas modernas e interculturalidad*. Fernando Cereza (editor). 128 pp.
11. *Institucionismo y reforma social en España*. Jorge Uría (coord.), J. Sisinio Pérez, M. Suárez, E. Zimmermann, F. Erice, J. A. Crespo, S. Castillo, Y. Lissorgues, A. Baratas, R. Campos, C. García y A. Terrón. 332 pp.
12. *Huevos de serpiente. Racismo y xenofobia en el cine*. Chema Castiello. 168 pp.
13. *La ciudad y los derechos humanos. Una modesta proposición sobre derechos humanos y práctica urbanística*. Rosario del Caz, Pablo Gigoso y Manuel Saravia. 136 pp.
14. *El saber científico de las mujeres*. Núria Solsona i Pairo. 152 pp.
15. *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*. José Antonio Nieto. 354 pp.
16. *El graffiti universitario*. Fernando Figueroa-Saavedra. 160 pp.
17. *¿Quién crea empresas? Redes y empresariedad*. Ignasi Brunet Icart y Amado Alarcón Alarcón. 240 pp.
18. *Intervención social: cultura, discursos y poder. Aportaciones desde la Antropología*. Esteban Ruiz Ballesteros. 208 pp.
19. *Los parias de la tierra. Inmigrantes en el cine español*. Chema Castiello. 128 pp.
20. *La transformación de la sociedad salarial y la centralidad del trabajo*. Jorge Rodríguez Guerra. 208 pp.
21. *Lengua y diversidad cultural. Actividades para el aula*. Grupo Eleuterio Quintanilla. 144 pp.
22. *Detectives y camaleones: el grupo de discusión. Una propuesta para la Investigación Cualitativa*. Soledad Murillo y Luis Mena. 176 pp.
23. *El devenir del sindicalismo y la cuestión juvenil*. Antonio Antón. 224 pp.
24. *Herramientas para combatir el bullying homofóbico*. Raquel Platero Méndez y Emilio Gómez Ceto. 224 pp.
25. *La metamorfosis de la ciudad industrial. Glasgow y Bilbao: dos ciudades con un mismo recorrido*. María Victoria Gómez García. 208 pp.
26. *El cine como espejo de lo social. Ejercicio de análisis cinematográfico relacionado con las ciencias sociales*. Rafael Arias Carrión. 192 pp.
27. *De las sombras a la luz. La educación en Segovia 1900-1931*. Carlos de Dueñas Díez y Lola Grimau Martínez. 232 pp.
28. *Pensamiento crítico y conocimiento (Inconformismo social y conformismo intelectual)*. Eugenio del Río. 206 pp.
29. *Reestructuración del Estado de bienestar*. Antonio Antón. 480 pp.
30. *Violencia en la pareja: género y vínculo*. Fernando J. García Selgas y Elena Casado Aparicio. 288 pp.
31. *La reforma del sistema de pensiones*. Antonio Antón (coord.), A. Garzón, J. L. Monereo, R. Muñoz de Bustillo, V. Navarro, M. Pazos y J. Torres. 180 pp.
32. *Sociodiversidad y sexualidad*. José Antonio Nieto Piñeroba. 320 pp.
33. *Sin respiro. Cuidadoras familiares: calidad de vida, repercusión de los cuidados y apoyos recibidos*. María Victoria Delicado (coord.), Antonio Alcarria, Antonia Alfaro, Ana Barnés, Eduardo Candel, Francisco García y Carmen Ortega. 268 pp.
34. *Ética, teoría y técnica. La responsabilidad política del trabajo social*. T. Zamanillo Peral (dir.), T. García Giráldez, M. M. Estalayo, P. de las Morenas Travesedo, C. Roncal Vargas, M<sup>a</sup> C. Vicente Mochales. 192 pp.
35. *La inserción de los inmigrantes. Luces y sombras de un proceso*. Francisco Torres. 304 pp.
36. *Inmigrantes en el servicio doméstico. Determinantes sociales, jurídicos e institucionales en la reorganización del sector doméstico*. Cristina García Sainz (ed.), M. Lourdes Santos Pérez y Nelcy Y. Valencia Olivero. 192 pp.
37. *De la indignación de ayer a la de hoy. Transformaciones ideológicas en la izquierda alternativa del último medio siglo en Europa occidental*. Eugenio del Río. 282 pp.
38. *Orden liberal y malestar social. Trabajo asalariado, desigualdad social y pobreza*. Jorge Rodríguez Guerra. 240 pp.
39. *El cambio social en la era de la incertidumbre. Una reflexión sobre teoría social*. María Victoria Gómez y Javier Álvarez Dorronsoro. 224 pp.